



١٦٠ . حاشية قول احمد على المولى الخيالي، تأليف ابن
ح•خ خضر، أحمد بن محمد ـ ٧٨٥ هـ • بخط: احمد
٦٤٢٢ الميتنابي سنة ١٠٨٣ هـ •

٨١ ق ١٧س ٢٠x١٥سم

نسخة حسنة ،خطها نسخ دقيق ،بأولها فوائد
بروكلمان ١: ٦٠٩، ملحق ١: ٨٤٦ ـ كشف الظنون ١: ٢٠٧
١ـ أصول الدين أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ
جـ ـ تاريخ النسخ د ـ حاشية ابن خضر على المولى
الخيالي

١٠٩

قوله الى انه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وقيل في بيان حاله وسبب تركه لمذهب الجبائي ومقالة ان اباه اسماعيل كان رجلا سنيا
حفرة الوفات في البصرة وكان فيها رجل تعالى ابن رامين فاوصى اليه وقال ان ابني ابا الحسن انتقل من دين الحق الى دين
والاعتزال واحبس فلا تعطه من مالي شيئا الى مدة طويلة فصعد ابو الحسن المنبر في جمعة في البصرة فقال يا قوم من عرفني
منكم فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابو الحسن علي ابن اسماعيل الاشعري قد كنت قبل هذا على مذهب القدرية والآن
تبت منه ورجعت الى مذهب السنة والجماعة لاني رايت في المنام كانت القيمة قد قامت وقد برزت
الخلايق كلهم الى صحراء القيمة فنادى منادي من بطنان العرش اجروا ابا علي الجبائي واتباعه الى النار
فاخذتني الزبانية وجروني فقلت الى اين فقالوا الى النار لانك من اصحاب الجبائي فقلت خلوني
فاني لست من اصحاب الجبائي فانتبهت مذعورا مرعوبا وتبت من الاعتزال والقدر الى السنة والجماعة فقال
اهل البصرة لابن رامين ان ابا الحسن قد رجع عن مذهب الاعتزال والقدر الى السنة والجماعة فيجب ان تعطي
نصيبه من ميراث ابيه فاعطاه فالى زمان طويل فراى النبي صلى الله في المنام يقول له يا ابا الحسن كنت تنصر قبل هذا
البدعة فلم لا تنصر السنة بعد ان رجعت اليها فصنف في معتقد اهل السنة مختصرا يقال له شرح وبيان
ثم كتاب اللمع ثم كتاب الموجز وهو ثلث مجلدات ثم كتابا كثيرا

لمولانا بردعي

واعلم ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب
اسماء فهو يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله [illegible] خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث [illegible]
ادعاء حكمه وقبوله [illegible] كليا وقانونا واصطلاحا وقاعدة وضابطة ومن حيث كونه جزءا من الدليل
احكام جميع [illegible] موضوعه [illegible] ومن حيث انه يحصل من الدليل القطعي او غيره نتيجة ومن حيث انه
حيث احتماله للصدق والكذب مطلوبا ومن حيث البحث بحثا ومن حيث انه يدعي اثباته او نفيه مدعى ودعوى ومن حيث
مقدمة ومن حيث به الطلب بالدليل [illegible] بواسطة اختلاف الاعتبارات
يحصل من القطعيات برهانا ومن حيث انه يقع فيه [illegible] [illegible] اسامي جمي
انه يسئل عنه مسئلة فالذات واحدة واختلاف العبارات

واما التصديق فهو ادراك ان النسبة التامة الخبرية
واقعة او ليست بواقعة فلا بد ان يتصور النسبة خارج
عن حد التصور وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة
والثاني علما لما تسمعه من ائمة اللغة تتعدى ان المعرفة يتعدى الى
واحد والعلم يتعدى الى اثنين
وذلك لان الادراك المتعلق بان النسبة واقعة او ليست
بواقعة هو الحكم والاذعان دون غيره

شمس الدين على المحصل [illegible]
السيد [illegible]
[illegible]

حاشية قول احمد على المولى الخيالى جلبى

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك على آلائك والصلوة على افضل انبيائك وخيرة اصفيائك وعلى اله واصحابه قاهرى اعدائك وناصرى اوليائك قوله الحمد لله الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها باللسان على جهة التعظيم قال فى الكشاف الحمد هو الثناء والنداء على الجميل واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح يعنى ان الشكر هو الفعل الجميل الذى ينبئ عن تعظيم المنعم المختار فى مقابلة الجميل الاختيارى الذى هو الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها وان كان قد قيل ان المراد ان المراد والنا لا الترادف والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختيارى وغيره فيكون معناه وصف الشئ بالجميل مطلقا على الجميل مطلقا بخلاف الحمد فان العرب تمدح بالجمال وصباحة الوجه وبالعرب اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب الكشاف فى موضع اخر من

كل ذى لب وراجع الى البصيرة وفى هذا لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نفى الله هذا عن الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود قلت الذى سوغ لهم ذلك انهم راوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر فى الغالب يسفر عن مخبر مرضى واخلاق محمودة ومقبولية المثال الثانى ممنوع بل هو مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور ان اللام فى الحمد للاستغراق ورده صاحب الكشاف وجعله لتعريف الجنس بناء على انه المتبادر الشايع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والعهدية فى مدخوله والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وصرح فى الكشاف بان فى قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى بناء على ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر فتعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد على الاتصاف بكونه لله تعالى كذا نقل عنه التفتازانى فى شرح التلخيص وهو يفيد ما افاده الاستغراق لان قصر الجنس على شئ يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ظاهر بل هذا ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل اللام

الجارة للتخصيص فحاصل معنى قوله الحمد لله انه كل حمد من كل حامد
وان اجرى على غير الله تع فهو له لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح
نقشا بديعا او دارا عجيبة فهو راجع الى مدح النقاش ونعم ما
انشد القشيري اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما تثنى و
فوق الذي نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا
فانت الذي نعني او جميع المحامد له تع على ان المراد بالحمد المحمدة
وهي ما يحمد به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية
والمائل للحمد على الحقيقة هو الله تع قوله في تعقيب التسمية بالتحميد
ذكره هكذا بعد قوله بعد ما يمن بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب
اليمن بالتسمية بالتحميد اذ لا معنى لليمن في حق الملك المجيد قوله
والامتثال بحديث اه اي قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
باسم الله فهو ابتر وقوله عم كل امر ذي بال لم يبداء فيه بالحمد لله فهو
اجذم لكن الامتثال بذينك الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد
في الابتداء سواء كان بالتعقيب المذكور اولا بخلاف الاقتداء
باسلوب الكتاب والعمل بما شاع وبما وقع عليه الاجماع قوله بل وقع
عليه الاجماع وما وقع في بعض المصنفات من ترك الكتبة لا يدل على القول
قوله وما يتوهم من تعارضهما اه ووجه التوهم ان المفهوم الظاهر

من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي وليس له زمان ينقسم ويتجزى
فلا يمكن مقارنته لامرين مرتبين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي
الابتداء بالاخر قوله ولا شك ان الاستعانة بشيء اه اي يمكن الا
ستعانة بشيئين او اكثر في آن قيل فيه نظر لان الكلام في ان الا
بتداء بشيء مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا باخر وان لم يكن
بين الاستعانتين تناف وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية
وجد في آن التلفظ بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبا
العكس انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية و
الحمدلة الابتداء حال كون المبتدي بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما و
لا شك في ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر اخر بهذا المعنى
يكونان في آن واحد واقول هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين
في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم فوجه النظر ذلك
لا ما ذكره تامل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة
اذ المعنى ان الابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر اخر
في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد في آن التلفظ
بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن

الدفع ايضا بنقل التأويل المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا
بهما الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه الملابسة
بهما وان كان قبل الابتداء قوله ولا يخفى ان الملابسة تم وقع الابتداء
الى قوله فيكون ان الابتداء آن التلبس بهما ح ينبغي ان يوجه العموم
بالتأويل الذى ذكرناه يكون قوله بلا فصل مما لا حاجة اليه ح ونقل
عن بعض من تصدى لهذا البحث انه يعنى ان الملابسة على معنيين
احدهما المقارنة والمصاحبة والاخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا
المعنى الثاني فعلى هذا يكون آن وقوع الابتداء آن ذكر الحمد بل آن
ذكر الهمزة من الحمد لله او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع
فى ذلك الآن انه ملابس اى متصل بالحمدلة وهو ظ وبالتسمية
لان الحمدلة متصلة بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل
بينهما بشىء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالتسمية لان آن
وقوعهما واحد والصعوبة التى ترى فى هذا المقام ناشية عن
اخذ الملابسة بالمعنى الاولى الذى ذكرنا لانها اذا اخذت بهذا
المعنى لم يستقم قوله وبذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشىء
لا يلابس الشىء الذى وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم
قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما انتهى وفيه ان كون

الملابسة التى هى معنى الباء بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظ ان
المراد من الحديثين على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدى
او المبتدى به بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما قوله وبذكره
قبل الابتداء بلا فصل اه نقل عن الشيخ رحمه الله فى الحاشية يحتمل العطف
على بالشىء او على وجه الجزئية انتهى ومعنى الكلام على الاول
وقوع الابتداء ووقوع الابتداء بذكر الشىء قبل الابتداء بلا فصل
وعلى الثانى وقوع الابتداء بالشىء بذكره قبل الابتداء بلا فصل
بهذا وقيل فى دفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما بالجنان او
اللسان او الكتابة والاخر بالاخر منها او يكونان بالجنان لجواز
احضار الشيئين معا بالبال واقول وبالله التوفيق البداءة
المذكورة فى الحديثين بمعنى التقديم قال فى المغرب بداء بالشىء
اذا قدم فمعنى الحديثين ح كل امر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله
فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه حمد الله فهو اجذم فلا
وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظ البين انه لا استحالة فى
تقدم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الى ما يتكلف
به فى دفعه قوله على نهج حصول الصورة يعنى يجوز ان يكون معنى
جلول الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم فى تعريف العلم

حصول صورة الشيء في العقل الصورة الحاصلة فيه ونقل عنه وعلى هذا

المعنى الثاني فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذات الواجب وذات

الممكنات متشاركة في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال وكلا وصاف

قوله بلا عمل ولا مدخل من الغير اقول لعل معنى كون الفعل للصيرورة

بدون صنع من الغير ان الصنع غير ملاحظ فيه لا ان عدم الصنع

لازم فيه كيف وتحجر الطين بصنع من الله تعالى مع ان المعنى الحقيقي

للصيرورة الكون بطريق الانفعال وهو يستلزم الحدوث

وارادة الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوز ولو قال بلا

ملاحظة صنع بدل بدون صنع لكان اظهر واولى ونقل على

قوله ومنه التولد والتحجر فان اريد بالصيرورة مطلق الكون

فالامر ظ وان اريد الكون بطريق الانفعال فلا بد ان يجرد عن

معنى الانفعال في حقه تعالى لاستحالته عليه قوله واما التكلف نقل عنه

المعنى الاول من فروع التكلف ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى

مستقلا وانما قابلته ههنا لان فيه خصوصية زائدة ليست في

اصل التكلف انتهى وفيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف

محل بحث الا ان يراد بكونه من فروعه تفرعه وترتبه عليه تامل

ولما استحال اى التكلف في شانه تعالى لان معناه ان يعاني الفاعل

ذلك

ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شانه تعالى لانه متصف بالوحدة

لذاته ازلا وابدا بلا معاناة قوله يحمل على الكمال اى مجازا اذ

لا يتعانى ولا يتكلف في العادة غالبا الا الكامل تامل قوله الا الاتصاف

بالوحدة الذاتية اى على تقدير كون التفعل للصيرورة او الكاملة اى

على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملاحظة جلال الذات فيه لكل من

الاتصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال اى الطلب

نحو تكبر وتعظم اى طلب ان يكون كبيرا وعظيما فما نحن فيه يجوز ان

يكون من هذا القبيل بل هو اولى اذ معنى طلب الوحدة الذاتية اقتضاؤه

اياها لذاته قوله فقد اتانا بينا اه اعظم اه بناء على ان المراد

بافراد الحجة التي جمعت هي بالقياس اليها حجة كل واحد واحد من

الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي م فرد او جميع حجج ذلك النبي

فردا اخر وهكذا فكانه قال بساطع حجج الله تعالى النبي اكرم بها الانبياء

وعلى ان اضافته للاستغراق والا لم يفد اعظمية اية نبينا على ايات سائر

الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد واحد من حجج الله مطلقا

ولا كل واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المويد بساطع

جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفسه عليه السلام وح لا يفيد

سطوع جميع حجج بل سطوع بعضها والموع الاول على ما نقل عنه رحمه

على قوله فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب من قوله فا المعنى بحججه الساطعة
فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من ذلك القبيل ان اضافته
بمعنى من بتاويل مذكور في كتب النحو في ذلك المثال ونقل عنه ايضه
وانما لم يحمل على ظاهره لخلوه عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التحقيق
في الصدر والتعميم في الاخر باضافة الحجج الى ضمير النبي عم مما يستبشعه
الذوق السليم انتهى اذ اضافة الحجج الى النبي عليه السلام يستلزم
تأييده بغير الساطعة ايضه لان حججه كل شخص مؤيدة له البتة مع
ان الصدر يستلزم تأييده بالساطعة والكلام في واضح بيناته
كما في ساطع حججه **قوله** او تقديرها في نظم الكلام قبل الفرق بين
التوهم والتقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الواهمة بان اما مذ
كورة في نظم الكلام لانها كثيرا ما ادركتها في نظايرها وان كان هذا
الحكم كاذبا والتقدير حكم بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي كالملفوظ
قوله بطريق تعويض الواو عنها هذا اشارة الى جواب سؤال تقديره
ان يقال كيف يقدر اما ههنا مع انه ح يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد
باجتماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم في فصل الخطاب
بل غير صحيح وحاصل الجواب ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا
كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا عنها مع ان جمع اما

مع الواو



مع الواو واقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان حيث قال و
اما بعد فان خلاصة الاصلين اه وتردد بعض الفضلاء في انه
هل بين الواو واما مناسبة مصححة لتعويض بعضها عنها اولا وايضه
خطاء العلماء السكاكي في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح
واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن
عوضا عنها فلا اشكال في العطف اشكال فالجواب الاول هو
الاولى وامر المناسبة سهل **قوله** القواعد جمع قاعدة نقل عنه ويمكن
ان يبقى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد المسائل
الاصولية اذ لابد منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب و
السنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو متوقف على الاصول
من حيث الاعتداد وان توقف الاصول عليه من حيث ذاته
فليتامل ونقل عنه ايضه وقد يقال عقايد الاسلام مثل الاعتقاد
بوجوب الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس
تلك المسائل الكلام وفيه فوات مقابلة العقايد بعلم الشرايع
ثم تخصيص عقايد الاسلام بغير المسائل الكلامية مع انها المتبادر
منها **قوله** لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان
القاعدة في اللغة الاساس فيكون المعنى اساس اساس عقايد الاسلام

فهو لا يشمل غير الكلام انتهى وفيه ان قوله هو علم التوحيد بالضمير

الدال على الحصر يدل على ان الاولى يختص بعلم التوحيد والصفات

غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا يناسب

ملاحظة الترقي بالوجه المذكور في القرينة الثانية ونقل عنه البعض

فان قلت اولا العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي

كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على مسائل الاعتقادية

وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان اساس الاساس اساس والكتاب

اساس الكلام لان العقايد من الكلام واساسها اساسه فالكتاب

اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب والسنة مثل الاولى

قلت المتوقف اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم العقايد بحسب

اعتدادها تتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب ذاتها

وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات وان سلم

فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس

الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد

من حيث الاعتداد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس

فليتامل انتهى وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب

في كون الشيء اساس الاساس ولا يفهم من العبارة فالعوة من

في جانب الاعتراض ولعله لهذا امر بالتامل قوله اذ لشبهها التفصيلية

مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في بيان قولنا العالم

حادث هكذا نقل عنه قوله جزء منه اي من هذا العلم وهو الكلام

قوله اشارة الى فايدة من فوايده نقل عنه لا ان فايدته منحصرة فيه على ما

صرحوا به قوله متحدان بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح تلخيص

الجامع الدين والجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة الثابتة من النبي عم

المفسرة بوضع الهي سايق الى الخيرات الحقيقية والسعادة الابدية

يضاف الى الله لصدوره عنه والى النبي عم لظهوره منه والى الامة

لتدينهم به وانقيادهم له وقال الفاضل الدامغاني في شرح ديباجة المنهاج

الفرق بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبي عم الذي يسند اليه

نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولا يسند الى الله تع ولا الى احاد الامة بخلاف

الدين تامل قوله لكونه اشهر فيكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح

كناية عن الاعراض وذلك لان المعرض عن الشيء المحترز عنه يطوي عنه

كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويا الكشح في المقال

عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل

الاستعارة المكنية تخييلا وترشيحا وتوجيههما ان يقال شبه في نفسه

المقال بما له كشح فاثبت له الكشح تخييلا ورشحه بطي الكشح وحاصله

الاعراض عن الاطالة في المقال ايضا قوله وطا نعدد المتبوع في جواب
وهو ان يقال لما كان البدل والبيان هو المجموع وجب ان يجري الاعراب
في آخره لا في اخر كل منهما لانه ليس ببدل ولا بيان فاجاب بما سمعت
فصار كانه ذكر كلا من المتبوعين على حدة وعقبه بتابعه قوله بان الجملة
الثانية انشاء يعني على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف
كما في قوله تع نعم العبد انه اواب فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية
على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه واعلم ان في اعراب المخصوص
وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء ويكون الجملة الانشائية
التي قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدا محذوف على
تقدير سؤال كما قرر في كتب النحو فكون ما نحن فيه من عطف الجملة
الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية انما هو على التقدير
الثاني واما على الاول فمن عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف
سوى حذف المخصوص قوله انشاء التوكل فيه انه ح يرد الاشكال
في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار جزما قوله وايضا يجوز ان يعتبر
عطف القصة على القصة فيه نظر اذ يعتبر في عطف القصة على القصة
التعدد في المعطوف والمعطوف عليه ولا تعدد هنا قال السيد الشريف
في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة

على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة وقال قدس سره وقال
صاحب الكشاف في موضع اخر منه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر
حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف
هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف
عقاب الكافرين يعني انه ليس من عطف على الجملة ليطلب هناك مناسبة
الثانية للاولى بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخر مسوقة
لغرض آخر فالملحوظ بالعطف هو المجموع ويشترط المناسبة بين القصتين
فكلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن ولا يشترط المناسبة
بين جملة القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما قالوا يقال في عطف
المفرد على المفرد في مثل قوله تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن من
ان الواو الثانية لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين لانك
لو عطفت الظاهر وحده على واحد من الاولين لم يكن هناك تناسب
فكما صح في المفردات صح ذلك في الجمل ان يكون الواو لعطف قصة
اي مجموع جملة على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلها بل هذا بالجمل اذ
اولى قوله اي وتوهم الوكيل على معنى فيه مقول في حقه نعم الوكيل
على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية
انشائية اعلم ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف مقدر بعد

الفاعل مبتداء لما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير مبتداء قبله
اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير ايضا واما على الوجه
الاخر وهو كون المخصوص خبر مبتداء محذوف فيحتاج الى التقدير فاعرفه
قوله فحاله محل من الاعراب اى فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني الذي هو خبر المبتداء فهذا رد لثاني
وجهي رد الشارح كما ان الاول رد لاول وجهيه لكن لا حاجة في عطفه
على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني لان الجمل التي لها محل من الاعراب
واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات او عكسه
كما صرح به السيد الشريف قدس سره في حاشية المطول قوله ويدل عليه
فقطعا قوله نعم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اى على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيماله محل من الاعراب اذ كل واحد من جملة
حسبنا الله ومن جملة ونعم الوكيل في محل النصب بانه مقول قالوا
وقد عطفت الثانية التي هي جملة انشائية على الاولى التي
هي جملة اخبارية ولما كان ها هنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان يكون
مقول قالوا هو مجموع الجملتين بثبوت الواو بينهما بان يكون المقول
قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل فعلهم
بقوله لان هذه الواو من الحكاية اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم

الوكيل

نعم الوكيل لا من المحكي اذ لا مجال للعطف اه ولما كان مظنة توهم اختصاص
هذا الجواب بما بعد القول وحده لادلالة على المطلوب نفاه بقوله وليس
مختصا آه قوله يحتمل ان يكون الواو من المحكي بتقدير المبتداء في المعطوف
اعلم ان بعد التاويل الذي عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه
وهو وقلنا نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار بان
الله نعم كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل هو مناسبة معتبرة يحسن
بها العطف بينهما وهذا البعد موجود على تقدير المبتداء ايضا لان المعنى
ح وهو مقول في حقه نعم الوكيل وهو مؤدي قولهم وقلنا نعم الوكيل
لكن هذا يصلح الزاما عليه حيث صرح به قول المص ردا على الشارح قوله
او عطفه على الخبر المقدم اى على المقدم المبتداء وهو حسبنا المقدم على الاسم
ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ها هنا خبرا لوجوب تقديم المبتداء
على الخبر عند تعريفهما قلت الاضافة في حسبنا ليست معنوية حتى
تفيد التعريف ونقل عنه ان تقدير المبتداء يبطل اصل الاستدلال
واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور اعني ان تقدير
المبتداء يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل
من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبار والعطف على
المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا من المحكي ويكون من عطف

للجملة على المفرد هذا اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى يحسبنا واما اذا

اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال وكون كل منهما من

عطف الجملة على الجملة الاخبارية قوله ثم ان حسن المثال اه يعني ان حسن

قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتداء اي وهو ما اجهله

مم يمكن ان يقال الجواز كاف في الغرض فلا يفيد منع الحسن تامل ثم ليت

شعري لم لا يجوز ان يكون الواو استئنافية وما الذي الجأهم الى الحمل

على العطف وركوب هذا الشطط قوله للحكم معان ثلثة المعنى الاول

عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول

كذا افاده الشيخ في التلويح لكن الاولى ان معنى مطلق الحكم والثالث

معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة

التامة الخبرية الايجابية في الموجبة او السلبية في السالبة واما عند المتأخرين

فهي النسبة التقييدية الثبوتية التي يرد عليها الايجاب والسلب

وقول المحشي ايجابا او سلبا يشعر بان المراد بالنسبة التامة الخبرية

لكن لكون الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها مبني على

ان النسبة هي النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب والسلب

لان الحكم على تقدير كون النسبة التامة ليس هو ادراك وقوعها

فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكها نفسها على وجه الاذعان ايجابا

او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق على المحكوم به و

لم يتعرض لهما لقلتهما قوله وخطاب الله المتعلق اه الخطاب في اللغة

توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اي

الكلام الموجه الى الغير للافهام وههنا الكلام النفسي الازلي ومعنى

تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا

اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عم

كاباحة ما فوق الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال

ذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء والتخيير ليخرج عنه القصص

المبينة لافعال المكلفين واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم نحو

قوله تع والله خلقكم وما تعملون لانها ليست احكاما فان تعلق

الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق

الاقتضاء او التخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف و

معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب

او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو

التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما

من الندب والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب

والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظ فالتمثيل بهما امامبني

على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة ان الحكم المصطلح بين
الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو
من فعل المكلف لا نفس الخطاب اي ما به التخاطب واما بناء على
مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة والحكم
نفس الايجاب والتحريم ونحوهما واما مبني على ما ذكره بعض المحققين
من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار قائلا الى ان الايجاب والوجوب هو نفس قوله افعل
وليس للفعل منه صفة فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اي ذلك القول اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا و
اذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى و
هذا كقول الشيخ ابي علي سينا في الشفاء التعليم والتعلم بالذات
واحد وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح قوله واندرج الفعل
الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب يعني ان الظان
الافعال مقابل للاعتقادات ولو كان المراد ههنا المعنى الاخص
وهو خطاب الله تعالى آه لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية
بحسب الظ ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقاد يلزم انحصار آه نقل

عنه لان معنى التعلق في الاول كونه معلومات العلم تلك الاحكام كما هو
الظ السابق الى الفهم وكذا الحال في قسيمه وقرينه فلا يلتفت الى
المناقشة بان معنى التعلق في الثاني كونها من المعلومات لا حصرها
في تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام في غاية
الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به في غاية الركاكة قوله واستدراك
قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله تعالى
لا حاجة الى ذلك القيد قوله اللهم الا ان يحمل استثناء من قيد
استدراك قيد الشرعية اي على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى
الله تعالى او التاكيد في الثاني اي في قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك
قوله او يجعل التعريف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم فح لا حاجة
الى الحمل على التجريد او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من غير
حاجة اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى قوله فالمراد اما المعنى الاول
نقل عنه ويؤيده قوله فيما سيجيء وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان
المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة النقيد
قوله وح يجعل العلمان عبارة آه نقل عنه وجه الجعل هو عدم
التكلف في معنى التعلق ح ولا يخفى ان في جعل جملة التصديقات
متعلقة بما ذي مخالفة منه اعني التصديقات المخصوصة او جعل التصديقات

على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه تكلف قوله وانما لم يعتبر التعلق

بنفس آه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية

العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع في العبارة في شرح المقاصد

بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كما نقل عنه والاولى ان يقال

في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها

بالمحكوم به اولى لانه مقتضى ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه

وبالمحكوم عليه بالاداة ولهذا يقال له المنسوب اليه وايضا ان النسبة التي هي

الثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به

على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله وان اريد تعلق الاسناد بطرفيه

الاول باعتبار كونه الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها

قوله فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى

تعلق الاسناد بطرفيه لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة

لا كل واحد من الطرفين ولا سيما بدون النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق

بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه قوله مثل وجود الواجب و

وحدته اي قولنا الواجب موجود وقولنا الواجب واحد قوله فيه اشارة الى ان

موضوع الفقه هو العمل اذ المتبادر من تعلق الاسناد بكيفية العمل كون الكيفية

محكوما به ومسندا وموضوعا للعمل محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما لا يخفى

قوله ثم انه ينبغي ان ظاهر قوله ولانهم عدوا الفرائض وما سبق الى ما سبق لنا

وشرائط الترتيب قوله من قبيل العطف فيه ان المعطوف الاول بالثانية كما ان المعطوف عليه الاول بالاولى

والمجرور الثانية والاولى وليس شيء منها المعطوف والمعطوف عليه

ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية

علم التوحيد والصفات او يخفض على تقدير ويسمى العلم المتعلق

بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون العطف للجملة على الجملة

قوله مشترك بين الاصوليين اي اصول الفقه واصول الدين

الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط الاستنباط

مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط لاثبات العقايد الدينية

مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله اعم من ذات الله تعالى بان يجعل الموضوع

ذات الله تعالى وذات الممكنات من حيث استنادها اليه او يجعل الموجود

المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا

قريبا او بعيدا قوله واما عند غيره فان الصفة المطلقة الخ اعلم ان موضوع

العلم ما يبحث فيه من الاعراض الذاتية له او لانواعه الذاتية فعند من

يجعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث فيه عن الاعراض الذاتية

او عن الاعراض الذاتية للصفات التي هي انواعه الذاتية مطلقا ولما

كانت الصفة المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد تخصيصها بالصفة الذاتية

الوجودية يكون معنى قولهم مباحث التوحيد والصفات انه قواعد

الكلام ان مباحث التوحيد والصفات الذاتية الوجودية اشرف مباحثه

قوله فان قلت اولا آه اي الصغرى بدون الكلام وهو باعتبارها اي بسبب الكتاب
والكتاب اي بسبب الصغرى بهكذا الصغرى بدو اي بسبب الكتاب والكتاب حيث اي بسبب الصغرى
فالصغرى بدون اي بسببها لانه اي بسبب الاساس اي بسبب قوله اذ لا يتوقف آه جواب
منع مقدر لكون الكلام اي بسبب الكتاب باعتبار الصغرى بدو باثبات مقدمة تمة قوله
قلت اولا منع للحصر وقوله وان سلم آه اشارة الى منع استلزام الدليل المدعى
لعدم تكرر الحد الاوسط   عمر الحلبي

اقول لا يخفى ان قوله لم يعدوا مباحث الاحوال آه معلل وهو تعليل بقوله ان الصفة المطلقة
عندهم هي الصفة الذاتية ينادي عليه الكلام في ولذا باعلى صوت فتقديره لم يعدوا
مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات لان الصفة المطلقة
هي الصفة الذاتية الوجودية فهذا دعوى مركب مشتمل على دعاوى اربعة منها انهم
لم يعدوا مباحث الامامة من مباحث الصفات لان الصفات المطلقة آه فتوجيهه
من هذا الدليل ان مباحث الامامة من الصفة المطلقة مع انه لم يقل به الا بعض الشيعة
فدفعه بتسليم الدليل وقال على ان آه وتوجيهه واذا سلمنا ان الصفة عندهم
هي مطلق الصفات فمباحث الامامة ايضا ليست من مباحث الصفات
لما انها انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة كذا ينبغي ان يعرف هذا
المقام واحفظ في زحم مزالق الاقدام لبعض الخواص وجمهور العوام
عبد الرحمن

قوله وثانيها ان الكلام اساس آه كبرى مقدمة محذوفة صغرى دليلها يعني هكذا ان
الكلام اساس اساس العقايد واساس اساس العقايد اساسها فالكلام اساس
العقايد وقوله والكتاب اساس الكلام صغرى مقدمة محذوفة صغريها يعني هكذا ان الكتاب
اساس العقايد وكلما كان كذلك كان اساس الكلام فالكتاب اساس الكلام وقوله
لان العقايد من الكلام اشارة الى دليل الكبرى وانما قدم الكبرى على الصغرى لكونها ركنا قويا
من اركان القياس لزيادة مدخلها في الانتاج كما يجيء في موضعه فقوله فالكتاب اساس آه
نتيجة للقياس المركب منهما يعني النتيجتين وما اشار بعض الافاضل في هذا المقام لانه
عكس ما قلنا من ان قوله الكلام اساس العقايد صغرى وقوله والكتاب اساس الكلام كبرى (وهو جعل الحكم منعكسا)
كما هو الترتيب مما يعتد به وقوله ثانيها اشارة الى منع الكبرى باعتبار كبرى دليل دليلها
وقوله وان سلم فاساس آه اشارة الى منع الصغرى ايضا باعتبار كبرى دليل دليلها
وقوله وان سلم فاساس آه في المرتبة الاخرى اشارة الى منع استلزام الدليل للمط
لعدم تكرار الحد الاوسط وقوله المحشي وفيه ان اعتبار آه اثبات للمقدمة الممنوعة فتأمل

تمم الحلبي رحمه الله تعالى

فالكلام اساس اساس العقايد [illegible]

[illegible]

لمباحث اخرى هي مبحث الصفات الى غير الصفات الذاتية الوجودية

قوله ولذا لم يعدوا آه اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية هي الصفة الذاتية الوجودية لم يعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات مع ان الكل راجع الى الصفة ماذا الاحوال صفات غير وجودية والافعال صفات غير ذاتية والنبوة ونصب الامام صفتان فعليتان ونقل عنه فان الشارح ذكر في آخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والنبوة والمعاد والامامة

اقول بين هذا النقل وبين حصر المستفاد من قوله الا عند بعض الشيعة منافاة قوله على ان الامامة آه اي فلا حاجة برجوعها الى الصفة وفيه ان كون الامامة من الفقهيات لا دخل له في اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة ههنا وذكر الشارح في اخر شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات وهي امور كلية تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في انها من الاحكام العملية دون الاعتقادية هذا مع ما علق عليه وهو قوله توابع

ويرد بعده وقيل اذ هذا عطف على قوله بر كثرنا بطلان اعتقاد مؤدي الباء السببية واللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام نقل عنه ان الاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدللا فانه لا يعتريه الشبهة من اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ان لا توهم كونه دعوى بلا دليل قوله لا ما يتوهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي قوله فان من طالعها نقل عنه وهذا المقدار كاف في اللزوم لفظ الافادة كما في الخبر المتواتر يفيد العلم الاستدلالي ومن البين في ذلك قولهم معنى قولنا مقدمة في كذا ان هذه المعاني في تحصيل الادراك بمعنى انها يحصل بتلك المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني في حواشي المطول ونقل عنه ايضا في تبرد بالاحكام المعنى الاول من المعاني الثلاثة

قوله وكذا ان نقول آه نقل عنه فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى وسموا الاحكام الكلية المتعلقة بمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه فلا يرد اشكال من جهة الموخوذ عن ادلة التفصيلية في احكام الكلية لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار الواسطة قوله التغاير الاعتباري كان في الافادة اي في اطلاق لفظ الافادة فلان التفهيم من غير اعتبار حصولها فيها مفادة قوله با عنه لان التدوين والتمهيد



والتوفيق لا ينافي الملكة نقل عنه واما الجواب الثاني والثالث
فيلايم السابق لان تدوين العلوم يعد تدوينا للعلم عرفا وقد شاع
ان يقال كتبت علم فلان واما تدوين الملكة فيهما يأباه الذوق السليم
قوله لكن يرد على اول الاجوبة آه نقل عنه واما على باقي الاجوبة فيندفع
بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن
الامارات شان المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتاتى في الجواب الاول
كما لا يخفى نقل عنه وهذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل اليقينية
الحاصل عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب على ما لا يخفى قوله والتوفيق
آه يعني ان بين الاجماعين منافيا لان الاجماع على ان الفقه من
العلوم المدونة يستلزم كون المقلد العارف للاحكام من المدونة
فقيها والاجماع على عدم فقاهة المقلدين ينافيه فوجب التوفيق بينهما
ولا يتاتى ذلك الا ان يجعل للفقه معنيين ونقل عنه قد يطلق الفقه
على العلوم المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى
الاول متحقق في فقاهة المقلد دون الثاني وحاصل الجواب منع بطلان
اللازم قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة
الاحكام العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال قوله
او يتجشم الاكتساب اي تكلف يقال تجشم الامر اي تحمل مشقة قوله

للرسول

للرسول عليه السلام علم اجتهادي آه في الازهار اختلف العلماء في اجتهاد
الانبياء قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء
وقال الجمهور يجوز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان واذا جاز او وجب
هل يجوز الحمل على الخطاء او هم معصومون عن الخطاء في الاجتهاد فيه وجهان
وهذا في امور الدين اما في امور الدنيا فيجوز الخطاء والسهو لقوله عليه السلام
انما انا بشر اذا امرتكم بشيء من امر دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من رأي
فانما انا بشر اي اخطئ واصيب كساير افراد البشر كذا في شرح المشكاة
قوله تعريف الاحكام للاستغراق اي اللام في الاحكام للاستغراق
فيكون المعنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
نقل عنه اما من لم يجعله للاستغراق واخرج علمه بهذا القيد فالاعتراض
وارد عليه قولا لما ورد ان الكلام المخرج بهذا القيد ممن يجوز الاجتهاد
للنبي عليه السلام واما اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر من الاحكام اي من
الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه الجواب عنه تدبر قوله اي اولا فيه ان
الاطلاق عليه اولا يقتضي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله
اذ لا شركة وهذا انما يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعى لزوم
ضياع احد الامرين فالاولى ان يقال اذ لو كان سبب هذا الاطلاق مجرد
كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام فلا حاجة الى قيد الاول وهو ظ وان كان



السبب كونه اول ما يجب آه فلا حاجة الى ذكر وجه التخصيص اولا شركة
في كونه اول ما يجب آه واما ما نقل عنه ان هذا تعليل بمعنى الفعل الذي
في حرف التفسير اي الغرض الاطلاق بالاطلاق او لا اذ لو شرك ففيه ما فيه
تامل قوله واما احتمال تسمية الغير به آه جواب سؤال مقدر كانه قيل وان لم
يحتج الى ذكر وجه التخصيص من هذه الحيثية لكنه يحتاج اليه لدفع
احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فاجيب بما ترى وفيه انه يجوز
ان يكون عدم التعرض للاعتماد على ما ذكر لظهور جريانه في تلك
الوجوه الباقية ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض
في الاول من تلك الوجوه قوله والتسمية بالكلام آه كانه قيل لم وسط
وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء وذكر كلام المتاخرين ولم يذكر
بعدهما والظاهر تاخره عنهما اجيب بقوله والتسمية كذا نقل عنه
قوله لا بين الجنة والنار اي لكون منزلة مرتكب الكبيرة عندهم مخلد
كما هو المشهور من مذهبهم اذا مات قبل التوبة قوله ليس بمؤمن ولا
كافر عند الحسن بل منافق عنده على ما سيجي قوله اي المجاهر بالكفر ومرتكب
الكبيرة ليس بمجاهر به قوله ولا منزلة بين المنزلتين عنده اي بين الايمان
والكفر بل بين الايمان وبين احدهما فتعين الكفر وهذا ليس باثبات
منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه قوله بمعنى الانفع يعني ذهب معتزلة بصرة

الى انه يجب على الله تعالى ان يعطي العبد ما هو انفع له في دينه كذا نقل عنه قوله
والجبائي اعتبر في الانفع آه اي في وجوب الاصلح بمعنى الانفع وقال
ما علم الله نفعه للعبد في دينه يجب عليه وغير الجبائي لم يعتبر فيجب
على الله تعالى بل يجب على الله تعالى تعريض العبد للثواب وان علم انه يكفر عند
كونه مكلفا قوله فلزم اي غير الجبائي من معتزلة بصرة ترك الواجب فيمن مات
صغيرا الا فيمن مات عاصيا واما الجبائي فاللازم عليه العكس وهو المراد
بقوله ما لزمه قوله لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير اي سواء كان الانفع
للعبد في الدين او في الدنيا معا او لا يكون الانفع في شيء منهما تامل قوله ويحتمل
ان يراد آه اي ان يكون مقول القول لحقايق الاشياء ثابتة قوله كانهم هم القائلون
بناء على ادعاء ان غيرهم كالمعدوم قوله بملاحظة الحيثية اي حيثية المطابقة
حتى يتميز عن الصدق اي الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق لا ذاتا
اعتبارها وملاحظتها الصدق وتعريف الحق على الصدق اذ يصدق عليه
انه الحكم المطابق للواقع لان المطابقة بالكسر يستلزم المطابقة بالفتح
لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل واحد منهما مطابقا
بالنسبة الى الاخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح
ايضا فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما على الاخر فيجب ملاحظتها



قوله لكن له بالوجه الخ لان الظاهر من قوله واما الصدق فقد شاع
في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق
في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان الفرق بينهما
فيما سبق ليس بهذا الاعتبار واما اعتبار المطابقة من جانب
الواقع فيهما فلا فتامل قوله يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع
مع الخصوص تامل قوله اذ المنظور اولا الخ تعليل الكلام مطوي وهو
قولنا انما سمي بالحق ما كان المطابقة معتبرة من جانب الواقع كذا نقل عنه
يعني ان معنى الحق في اصل اللغة الثابت من حق اذا ثبت ولما كان
اول المنظور في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الواقع الذي هو ثابت
ويحقق ناسب ان يعتبر في التسمية بذلك الاعتبار وكذلك الصدق
في الاصل هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه المعبر عنه بالفارسية براست
گفتن ولما كان المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم
الذي هو متصف بذلك المعنى الاصلي للصدق ناسب ان يعتبر في التسمية بالصدق
ذلك الاعتبار هذا لكن اتصاف الحكم باي معنى كان لانباء عن الشيء على ما هو
عليه محل كلام فتامل قوله وهذا اولى مما قيل الخ لانه يدل على وجه المناسبة في التسمية
بخلاف ما قيل وقد عرفت فيه فان مفهوم قوله الخ انقل عنه انه في رد على من قال

فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون هي هي
قوله فالمعنى ههنا كون الحكم يعني ان معنى حقيته كونه بحيث يطابقه الواقع
لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزم بهذا المعنى تسومح وجعلت هي معنى
الحقية ومعلوم ان هذا المعنى صفة الحكم ايضا والا فظاهر ان مطابقة الواقع
اياه ليس صفة له بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور اولا
في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم ايضا في قوله قلت بعد
التسليم يعني لو سلم ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى ما
يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرق قوله وبه يظهر اي بما ذكرنا من ان
معنى قوله ما به الشيء هو هو ما به الشيء ذلك الشيء يظهر ان الضمير ان للشيء قوله
وقد يجعل احدهما للموصول وهو الثاني لا الاول اذ لا صحة له تامل قوله
لكن ينتقض ظاهر التعريف واما باطنه وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى
الاتحاد في المفهوم لكنه ارتكاب خلاف المتبادر والاصطلاح من غير
ضرورة لظهور التصحيح الخالي عن ارتكاب مثل هذا التكلف وهو جعل
الضمير من للشيء وهذا هو المراد بقوله وجعل هو هو آه قوله بعد تسليم الاستفاد
آه نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا مساويا للعرضي كما يشعر
كلمة من في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي
بل يكون اعم اقول بل المعنى المفهوم من السوق ان مثل الضاحك والكاتب مما يكت

تصور الانسان بدونه ليس ما به الانسان هو هو لانه من العوارض
له ولا شيء من العوارض للانسان ما به الانسان هو هو فلا شيء مما يمكن
تصور الانسان بدونه ما به الانسان هو هو اقول بعد تسليم الاستفادة
المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره موقوف عليه
محتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه
احد المتضائفين بالنسبة الى الاخر والملكات بالنسبة الى الاعدام كما يرد على
ما في الحاشية ايضا قوله بطريق الاخطار بان لا يتصور تبعا وضمنا بل يلاحظ
قصدا وفيه بحث نص عليه في تلك الحواشي ايضا قوله وايضا زمان تصور اللازم
غير زمان آه نقل عنه لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب له
لزواله المجاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم بالضرورة ثم ان تحقق
معنى اللزوم بين المعد والمعلول مما لا يخفى ولذا قالوا الدليل يلزم من
العلم به العلم بشيء اخر والمعرف ما يستلزم تصوره تصور شيء اخر مع ان المبادي معد
للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصور اللازم البين بالمعنى الاخص
لا ينفك عن تصور الملزوم قلنا معناه ان تصوره يعقب تصور الملزوم
بدون فصل ولقائل ان يمنع تغاير زماني التصورين فان تمسك باستناع
توجه النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال في تصور [illegible]
كذلك ايضا تامل والاولى في الجواب ان يقال معنى عدم امكان تصور الشيء

بدون الذاتي عدم امكان ملاحظته مجردا عنه كما ان معنى امكان تصوره
بدون العرضي امكان ملاحظته عنه مجردا فلا يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي
اذ يلزم ح ان يكون كون تصور الكنه بدون العرضي وعدم كونه بدونه غير
ضروريين واذا كان تصور الكنه بدون العرضي غير ضروري يلزم ان يكون
عدم كون تصور الكنه بدونه جائزا واذا كان عدم كون تصور الكنه بدون
العرضي جائزا يكون كون تصور الكنه بالعرضي جائزا وهو المحذور قوله مع العرضي
لانه كان مقابل قولنا بدونه قولنا معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله يعتبر
الامكان بالنسبة الى المقيد نقل عنه وتوضيحه ان قولنا الرومي لا يمكن
لا يستلزم جواز عدم البياض عن الرومي لان الامكان اعتبر كيفية نسبة
الوجود الى ذات الرومي لا كيفية نسبة البياض اليه فههنا يجب ان يعتبر
الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي كونه بدون العرض لا كيفية
نسبة الكون بدون العرض اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومي الابيض
بان لا يوجد اصلا او بان يوجدا ولا يوجد وصفهما فتامل قوله على
تصور الكنه الجواب على تقدير تسليم الملازمة ايضا قوله اي ليس عدمه
ضروريا اي ليس عدم كون تصور الكنه بدون العرض ضروريا سواء كان في
وجوده اي وجود كونه تصور الكنه بدون العرض ضروريا او غيره بخلاف
الذاتي فان عدم تصور الكنه بدون الذاتي ضروري فلا يكون ممكنا بهذا

المعنى قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء لغوي الحكم بان حقايق
الاشياء ثابتة لغو على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة
ثابتة وانما كان لغوا لان عقد الوضع فيه يستلزم لعقد الحمل استلزاما
جليا اذ لا اقل من ان الثبوت لازم للشيئية فلا يفيد الحمل فايدة غير معلومة
من عقد الوضع فيكون لغوا قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء آه
يعني لو لم يكن المثال مجموع الامور الثلثة لكان قولك عوارض الاشياء
ثابتة لغوا على تقدير عدم منشائية تعريف الحقيقة وكان قولك حقايق المعدومات
ثابتة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الحقيقة بمعنى الموجود وكان
قولك حقايق الموجودات متصورة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الثبوت
بمعنى الوجود واللازم باطل والملزوم مثله قوله فان اكثر من سمعه ينبغي ان
المعنى من قلة الاحتياج المستفادة من كلمة ربما هو قلة المحتاجين وهم
اصحاب الاذهان القاصرة قوله ان اخذ موضوعه آه اي اخذ القضايا
موضوعة لعنوان يجب الاعتقاد مشهور قوله اي ليس مثل المثال
الذي ذكره السائل وهو قوله الامور الثابتة ثابتة وانما قال كذلك
لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه
قوله ولك ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه
الاول ناظر الى كلمة التعليل والتوجيه الثاني ناظر الى مدخولها اعني

الاحتياج الى البيان وفيه انه لا يكون بقوله وله مثل انا ابو النجم
وشعري شعري مدخل في بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهوره فافادة
في هذا القول وعدم ظهورها في شعري شعري قوله وهذا المعنى اي شعري
الان كشعري فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة والفصاحة لا
يحصل بجعل الاضافة للعهد والمقصود دفع توهم كون قوله شعري شعري غير
محتاج الى التاويل بناء على كون الاضافة للعهد قوله وكم بين المعنيين
اي كم من فرق بين شعري الان هو شعري فيما مضى وشعري المعروف
بالبلاغة وبين بعض الاشعار معينا مع انه معتبر في العهد الذكر
الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي ولم يوجدا هاهنا فلا يرد انه
يقال لم لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون المراد المعنى المعهود
على ان ارادة معنى المعهود لا ترفع اللغوية قوله والمشهور اي في توجيه
قولنا ربما يحتاج الى البيان اي ربما يحتاج الى بيان صدقه بناء على
تاويله بما نعتقده حقايق الاشيا وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما نعتقده
حقايق الاشيا ثابتة ولا شك ان صدق هذا يحتاج الى البيان البتة فلا
لفظ ربما اللهم الا ان يراد ان التقليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى
البيان لا اكثرها ولا يخفى ما فيه وان اريد ان جميع ما نعتقده حقايق الاشيا
مما نشاهده كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله ان شعري شعري كذلك اي ثابت

على التأويل ايضا ونقل عنه وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري
مبنيا على وجه لم يذكره في الكتاب مما لا يرتضيه من له ادنى دراية في الاساليب
قوله لم يتوجه السؤال اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو باعتبار
تحققه فتوجه السؤال ظاهر وايضا لم يصح حمل هذا المعنى المجازي اذ ليس المعدوم
ثابتا فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشياء حينئذ المعنى المجازي لكنه خلاف الظ
وهو ظ قوله من تصوراتها والتصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها
لان ثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها من جملة الحقايق ايضا وحاصل
المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا او تصديقا متحقق بلا تقدير
الثبوت فان العلم هو التصديق بثبوت الحقايق في نفسها او لغيرها وماذ
المحشي من الانواع فمما لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث مستبدع و
حمله على ارتكاب لزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير ارادة استغراق افراد
الجنس قوله كما يحتاج الى العلم بالثبوت اي بثبوت الحقايق في انفسها اي بكونها
ثابتة يحتاج الى تصور طرفي الثبوت قوله فمن قدر الثبوت يعني ان البعض وجه تقدير
الثبوت بان الغرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو الاستدلال بوجود المحدثات على وجود
الصانع ولا يتم الغرض الا بتقدير الثبوت فرده المحشي بان ذلك الغرض كما يحتاج الى العلم
بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره وايجاب
تقديره غلط قوله فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت

فلهذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثاني ظن وجوب التقدير قوله والتأنيث باعتبار
المضاف اليه نقل عنه فان مصدر ثابتة المستترة الى ضمير الحقايق هو ثبوت
الحقايق فتضمنها مصدر مضاف والضمير له كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب
للتقوى انتهى كلامه قيل ويمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة اعني
قول حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بان الحقايق ثابتة متحققة فان قلت الحكم
بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها فهل هذا الذي يلوح الا تكرار
بلا فائدة قلت لو سلم فان العلم بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة هي التأكيد
في البداهة والرد على المخالف فان ابقاء الحكم بلا دليل دليل بداهته فمنهم من ذكره
كذلك بداهته ثم اكده تنبيها للغافلين وتصريحا بما حصل به الرد على الجاهلين وفيه
ان عادة المص في هذا الكتاب جرت على ابقاء الحكم بلا دليل وان كان في غاية
الخفاء فكيف يفهم من ذكره كذلك بداهته حتى تؤكد قوله يحتمل العلم بكونه بالكنه
اي يحتمل ان المراد العلم بها بالكنه فيكون المراد عدم علم تفصيلها فيلزم المحذور
على تقدير عدم التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم العلم بالكنه اذ ما
من وجه الا وهو كنه لانا نقول الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله مع ان تعميم
الشارح بيان فيه ان الشارح انما عمم العلم الى التصورات والتصديقات ويجوز ان يكون المراد
بالتصورات ما بالكنه فلا منافاة قوله بل يجوز ان يترك اذ الخلاص من ذلك البطلان
تارة بكونه بتقدير الثبوت واخرى بترك القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك

العيد وفيه انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت

تأمل قوله بثبوت الكل عيني معلوم ان تفصيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مر من ان

قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع والمراد هذا قلنا في

فلا يكون العدول موجبا قوله واذا اريد البعض اي بان لا يقصد الاستغراق

حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير فيها قال رد على القائلين بانه لا ثبوت لشيء

آه فيه ان كلام المخالفين نفي الثبوت عن الحقايق راسا ونفي العلم بالثبوت وعدم

الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات العلم بالثبوت فاذا دخل للعلم

بالثبوت ولا دخل للعلم بنفي الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت قوله

فلا وجه للعدول عنه اي من هذا الوجه الذي ذكره الشارح واما من الوجه

الذي ذكرناه انفا فالعدول موجب قوله كما في قولنا سبب تقدير الكتاب بالتنبيه على

وجود ما نشاهد من الاعيان والاعراض قوله جري على وفق السياق وهو قولهم حقائق

الاشياء ثابتة قوله والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي يعم نسبة امر الى

اخر وايضا ان لم يحمل على ذلك يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة باطلا

الا ان يؤول ويؤخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والظن قوله اي تقررها يعني

لا وجودها الخارجي اذ ليس انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات على ما سيجيء قوله

ويرد عليه انه لا وجود للعلم آه نقل عنه انه يمكن ان يناقش في ان الحكم تصديق وان

التصديق علم بل في ان الحكم علم مطلقا قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت يعني ان

لزوم

لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا من جملة

المحالات عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة تكون انكارهم مقصورا على حقايق

الموجودات كذا نقل عنه قوله ليس ههنا بمعناه اي ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود

بل المراد ههنا الثبوت في نفسه وان لم يكن متحققا في الخارج والا لم يستلزم عدم

تحقق النفي تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا في نفسه وان لم يكن موجودا

في الخارج وثبوته في نفسه ينافي وجود الاشياء قوله عدم تمام على الادرية ظاهر لانهم

لا يدرون شيئا حتى يناظر معهم شيء كما سيجيء على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت

ولا تعرض فيه للعلم ولو سلم كما في التحقيق فلا وجه لارادة النسبة اليهم اصلا قوله

اما على العندية ففيه تامل نقل عنه وجه التامل هو ان حاصل قولهم بنفي تقرر الاشياء هو

انه لا نسبة متحققة في نفس الامر حتى يتقرر فيمكن ان يقال انه لم يتحقق نسبة النفي

في نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احدى النسبتين نعم يرد عليه

مثل ما يرد على ما اورده في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة المحالات

عندهم انتهى يعني ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا ثبوته وتقرره فلا

يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت قوله حيث اعترفوا لحقيقة اثبات الحقائق في ان بين

كلامي الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلامه في شرح المقاصد تمامه على المعتقد

ايضا وفيه ان هذا المعتقد لا استحالة في التناقض بالنسبة الى شخصين كما عرفت

قوله وعرضهم من هذا التمسك آه جواب سؤال مقدر وهو ان في تمسكهم بما ذكر

دعويهم المذكورة تناقضا وتقرير الجواب ظ قيل ويمكن ان يحمل ما قالوا
على الالزام اي الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط
على زعمكم وح فلا تناقض فيما قالوا قوله وقد يستعاد آه ويمكن ان يحمل
يراد بقوله قد يغلط كثيرا قد يغلط حسنا كثيرا ولا يخفى مناسبة التمثيل
بالاحول والصفراوي بهذا المعنى قوله لعل هناك سببا عاما يغلط
عاما اي شيأ واحدا يكون سببا للغلط في كل حكم حكم فيرتفع الجزم بانتفاء
اسباب الغلط حتى ينفي السبب العام قوله بداهة العقل جازمة اي بانتفاء
اسباب الغلط في مثل الاوليات هذا سهو ظ والحق في الجواب ان يقال لا حاجة لنا
الى الجزم بذلك بل الواجب انتفاؤه في نفس الامر ومصداقه حصول الجزم بالمحسوس
من بداهة العقل قال والاختلاف في البديهي جواب عن شبهة القدح في البديهيات
كما ان ما قبله جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب عن شبهة
القدح في النظريات واما قوله وتعرض شبهة يفتقر في حلها الى انظار دقيقة
فلم يجب عنه والجواب عنه ان ذلك غير قادح لان الجزم باولية او بداهتها لان العقل
انما يجزم ببداهته لا بنظر حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ودفع الاحتمالات
حتى يعرض له شيء منها لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضروري
ولو تصدى للحل فربما احتاج الى النظر والتامل لكن لا لتحصيل الجزم بل دفعا للذهن
المتعلم وحزبا لتضييع الافهام القاصرة في مظان الذلل قال والحق انه لا طريق الى

المناظرة معهم اي مع السوفطائية نقل عننا قد المحصل ان الحق ان تصديق
كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليل لطلاب الحق قد يقال
اطلاعهم على هذه الشبهة ووجوه فسادها يفيد لهم التثبت فيما يرد
كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادي رايهم قوله حملا للفظ على الشائع
المتبادر اي للفظ المذكور قيل ولعل وجه جعله من المكسور دون المضموم
انه لو كان من المضموم لتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشمل التوقف في ادراك
الحواس قوله يخالف العرف واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق في الادراك الحسي
بين البهائم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء علما كما يشعر به كلمة من في قوله لمن
قامت هي به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح انتهى وقيل المراد
بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك
انما هو العقل وبدليل ما سيجئ من ان الحواس انما هي الآلات في الادراك
فلا يرد المخالفة تامل قوله ثم التميز في التصور الصورة فالعلم بالماهية المتصورة
ليس تلك الصورة بل صفة توجبها كذا نقل عنه اعلم ان هذه الصفة نفس
الصورة وهو ظ وكذا ليست التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي بها
الاول عالما والثاني معلوما وكذا ليس انتقاش الذهن بالصورة اذ هما
لو جئ للصورة لا حقيقة ولا استعمالا بالعادة والاولى ان يراد بالايجاب
الاقتضاء وقيل التميز هو التعلق والنسبة بين العالم والمعلوم والصفة

ماهو مبدأ وفصار العلم من الكيفيات النفسانية وحاصل الترفيع

ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا يحتمل ذلك التميز نقيضه متعلقها بل ما فيه وبديهة لا يكون مع

التميز عند المميز احتمال نقيض المميز ولا تجويز وقوع الطرف المخالف له لا

حالا ولا مآلا لا يخرج الوهم والظن والشك واعتقاد المخطئ اذ يجامعها

تجويز وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا ولا اخفاء في ان هذا التحديد اوجز

واعدم من التكلفات والتعسفات بخلاف ما ذكره المحشي فان فيه ارتكاب

مجاز في وصف التميز بعدم احتمال النقيض على ما اعترف به وكذا في اطلاق

التميز على الصورة والنفي والايجاب واما اطلاق التميز على التعلق الخاص

فمتعارف لكن في وصف التميز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض تجوز

قوله ومتعلق الطرفان اعلم ان موجب صفة العلم في التصديق الايقاع والانتزاع

فان كان مراده بالنفي والاثبات اياهما يكون المتعلق النسبة او وقوعها

ولا وقوعها على مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين او النسبة السلبية

والايجابية فيهما وان سلم صحة ارادتهما بهما ليسا موجبي صفة العلم على ما لا يخفى

قوله بان لم يوجبا باه قيده تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله في

التصديق الاثبات والنفي الايقاع والانتزاع قوله فخرج الاحساسات اي

على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تميزا بين المعاني الخ قوله يرد عليهم

والنسبة والوقوع واللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع صح

اي على

اي على من قيد التعريف العلم بالمعاني وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم

على ما صرحوا به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوسة

وحاصل الجواب ان ادراكه قبل رؤيته ادراك معنى لا ادراك عين محسوسة لانه ادراكه

قبل الرؤية على وجه كلي والكلي لا يكون عينا بل هو معنى قوله والامر في ادراكه بعد الغيبة

عن الحواس مشكل لانه ح لا يدرك احساسا بل يدرك علما مع انه ليس ادراك معنى

بل ادراك عين محسوسة قبل المدرك اولا وبالذات بعد الغيبة عن الحواس امر

خيالي يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني لكن لمطابقته الامر الخارجي

وكونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال قوله ومن ههنا اي ومن ورود هذا السؤال

او قيل لفظ لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله لا يحتمل النقيض

نقيض للصفة لا التميز كذا نقل عنه في بعض البناء المذكور اي بناء شمول التعريف

المتصورات على انها لا نقائض لها اذ المتصورات صفات لا نقائض لها على ما زعموا

قوله فيصح البناء اي البناء على انه لا نقيض للمتصورات لتميزها اذ لو كان عدم

نقيض التميز فرع عدم نقيض المتصورات فعدم نقيضها يستلزم عدم نقيضه

قوله مما لا يثبت له اعالا يحتمل له قوله فلو علم ان للمتصورات نقيضا اي لتميز المتصورات

تامل قوله فلا معنى للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للمتصورات

ح حاصل وان كان للمتصور نقيض قوله قلت هذا انما هو اه اي عدم احتمال

المتصور غير صورة الحاصلة انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه

اه فشمول التعريف للتصورات بالوجه بكونه مبنيا على انها لا نقايض لها وان لم يكن شموله
للتصورات بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناءه اه جواب تسليم على تقدير تسليم عدم احتمال
المتصور غير صورته الحاصلة اي المتصور بالوجه ايضا يعني ان الشمول للتصورات مبني على
على عدم النقيض في الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء اخر على تقدير فرض
النقيض لها لكن عبارة المحشي لا تفي بهذا المعنى ولا يستوفيه على ما لا يخفى على المتامل مع
ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة ليس على تقدير عدم النقيض
لها بل مطلقا قوله والتحقيق اه ان فسر النقيضان بالمتنافيين اه بمعنى التمانع لذاتهما
انه لا يجتمعان في التحقق ولا في الانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديق ومعنى التنافي انه لا يجتمعان
في الوجود مطلقا سواء كان في التحقق وفي الانتفاء او في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى
الآخر في نفسه كان بعيدا اشد بعدا عنه من جميع ما سواه وهذا يكون في التصورات
ايضا كما قرر في المطولات قوله اذ لا تمانع في التصورات بدون اعتبار النسبة
يعني اذا اعتبر النسبة بكونه بين التصورات تمانع ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق
الانسان ومفهوم سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات
ولا ارتفاعهما لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس
بانسان فبهذا الاعتبار بهما يجوز ان متناقضان كما ان القضيتين اللتين بهما يحمل لا بهما
تناقضان لكن هذا التناقض في قوة تناقض القضايا فقد رجع التناقض بين المفردات
الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض باختلاف القضيتين اه وصرح بعضهم بانه

لاتناقض

لا تناقض في التصورات فلا يرد ما توهم من انه اذا اعتبر النسبة يكون من قبيل التصديقات
لا التصورات قوله ومن هنا قيل نقيض كل شيء رفعه اه اي من تفسير النقيضين
بالمتنافيين اه وفي هذا القول مناقشة من وجهين احدهما ان هذا القول لا
يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء
يقتضي ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك مع انه ليس كذلك بل
هو نقيض اثبات الضاحك لذلك الشيء فحق العبارة رفع كل شيء نقيضه سواء
كان ذلك الشيء الاثبات للغير اولا اللهم الا ان يجعل الرفع في ذلك القول مضافا
ونقيض كل شيء محمولا لكنه خلاف الظاهر قوله والاشهر هو الاول وهو المعنى الحقيقي
بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز قوله وايضا يلزم منه آه عطف على قوله
يبطل كثيرا من قواعد المنطق ووجه اخر لضعف قول من قال لا نقيض للتصورات
قوله وتصوره الصواب ترك التصور وان يقال مطابقة لان التصور ليس
تصورا بل موجبه على التعريف المذكور قوله فرق بين العلم بالوجه فالعلم بالوجه
ههنا هو العلم بالانسان والعلم بالشيء من ذلك الوجه العلم بالحجر بالانسانية والمطابق
هو الاول وكلامنا في الثاني لا الاول قوله فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح اه
نقل عنه وتوضيحه انا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فحصل منه في
اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف
الانسانية ونحكم عليه بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم

والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على الماخوذ بهذا العنوان معلوم

لنا بهذا الوصف بلا شبهة والصورة الانسانية الملاحظة العلم المحكوم

عليه اعني الشبح وجه او الشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق

بين العلم بالوجه وبين ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح

وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم

الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية

علم غير مطابق وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية و

الخارجية موجودة في الذهن واللامعلوم لا يعقل الشيء واللاشيء كلي وامثال

ذلك فليتامل انتهى وفيه ان العلم بالشيء بالوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه

للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه لا للتصور من الوجه والحاصل ان

عدم المطابقة راجع الى التصديق الضمني لا التصور تامل قوله السبب فان قيل

يعني انه ان اراد بالسبب في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة السبب المؤثر حقيقة

فهو الله تعالى لا غير وان اراد السبب الظاهري المؤثر في ظاهر الامر وان لم يكن

مؤثرا في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في الجملة بان

يخلق الله فيه فهو غير منحصر في الثلثة المذكورة لا عقلا ولا استقراء وهو ظ

قوله حاصله اختيار اه اي المراد السبب المفضي في الجملة وحصره على هذه الاشياء

بناء على عادة المشايخ في الاقتصار على ما لم يتعلق غرضهم بتفاصيل تلك الاشياء

وكان مرجعها الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس الظاهر

وعمومه اي الانسان والبهائم يعني انه لما كان عاما لم يبق لجعل السبب في تلك الا

دراكات العقل مجال فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه ان الكلام في

العلم الانساني اي الاعم منه ومن الاختصاصي العلم الملكي والجني واياما كان ليس

العام على ان التقييد بالانساني لا يلائم تعميم الخلق الملك والجن والانس و

الجن على ما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا يدرك اه في اثبات الحس

المشترك انا نحكم على الجسم الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض طيب

الرائحة حلو والحاكم لا محالة يحضره المحكوم عليه والمحكوم به ولا يكون

حضور هذه الامور في النفس لان النفس مجردة لا يرتسم فيها صور المحسوسات

ولا يرتسم في الحس الظاهر اذ الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات

فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر لا تدركها جميعا اي اللون الجزئي

والرائحة الجزئية وغيرهما كذا قال الاصفهاني قوله اشارة الى انها لا يتقاطعان

فيه ان التلاقي يحصل عند التقاطع ايضا فلا يكون فيه الاشارة المذكورة قوله

وما يقال اي في توجيه قوله والحركات من ان الحس اذا شاهد الجسم آه ليندفع

به الايراد بكون الحركة من الاعراض النسبية كما فعله صلاح الدين الرومي قوله

فليس بشيء بل هو مؤيد للايراد المذكور قوله لانه ادراك الشيء آه لان ادراك

العقل الكون في المكان بواسطة مشاهدة الحس الجسم فيه ادراك الشيء بواسطة

احساس الاخر قوله ومثلا اي مثل الشيء المدرك بواسطة احساس الاخر
لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك احساسا قوله اشارة الى تقديم
قوله بكل اه المعنى المستفاد من التقديم المذكور هو انه يدرك ما وضع كل من
الحواس له بها لا بغيرها لا ما ذكر وهو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة
الاخرى على ما لا يخفى والفرق ظ لكنهما متلازمان تامل قوله فان الخبر كلام
اي مركب تام اعم من ان يكون اخباريا او انشائيا وهو متضمن كالمتعلق بالاسناد
قوله في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي ويجوز ان يكون عبارة عن الوقوع
واللاوقوع قوله العلم مستفاد من التواتر فيه مناقشة اذ الاستفادة من
الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في السؤال ان يقال العلم موقوف على التواتر
فاثبات التواتر به دور وفي الجواب ان يقال نفس التواتر سبب للعلم
بالعلم بالتواتر لا نفسه قوله وكذا حال كل معلول ظ اه يعني ان العلم بوجود
كل معلول ظ في الخارج او في الذهن سبب للعلم بوجود علته المقتضية كما ان
وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا لزوم دور قوله معلول اعم اذ يحصل
بدون الخبر المتواتر كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة اي عدم دلالة
العام على الخاص عند ما لم يعلم انتفاء ساير العلل وههنا ساير العلل معلوم
الانتفاء لان العلم بوجود مكة مثلا لا يحتمل شيئا من العلل غير التواتر كذا
نقل عنه قوله ان الخبر بعض الاخبار اي في قوله واما خبر النصارى اي اخبار اليهود

النصارى قوله فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله واليهود يعني ان عطف اليهود
على النصارى يقتضي ان يكون اليهود مفعول الخبر ايضا وليس المعنى على ذلك
فاحتيج الى انه يتمحل لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر فيه مضافا الى معطوفا
على الخبر المضاف الى النصارى سواء كان بعض الاخبار اولا وان كان الاول
اظهر وانسب قوله فلا حاجة الى التمحل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر المضاف
بمعنى الاخبار فيصح المعنى على عطف قتل اليهود على النصارى بما هو الظاهر تقرير
المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار جزما لان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق
والكذب لا يتعدى الى مفعول لا بنفسه ولا بحرف الجر وههنا قد عدي اليه
في الموضعين والتمحل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل تامل قوله
بل لم يبلغ اصل المخبرين اه اي تواتره ثم بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ اصل
المخبرين بقتله حد التواتر قيل وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد المخبرين
بذلك اولا لم يتجاوز سبعة نفر والغالب انه لا يوجد العلم باخبار السبعة
على ان اخبارهم به انما هو عن شبهة كما اخبر عنه عز وجل من مخبر بقوله وما
قتلوه يقينا وقوله وجوه وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم فتبين
عدم تحقق شرط التواتر فثبت عدم التواتر قوله وعرق اليهود قد
انقطع قيل انه قتل علماء اليهود من مشارق الارض ومغاربها على انهم حرفوا
التورية وزادوا فيها ونقصوا قوله وبالجملة تخلف العلم دليل العدم اي

اى تخلف وقوع العلم عن شبهة عن خبر اليهود والنصارى دليل على عدم
تواتر خبرهم اذ انتفاء اللازم وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تامل فيه
انه لا يصلح فذلكة لما قبله وقد جعله فذلكة له قوله والتحقيق ان اجتماع الاسباب
جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد المخبرين واخباراتهم والا فالخبر واحد قوله
واما قوله وهم الكذب جواب سؤال كانه قيل كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع
انه موهم للكذب فاجاب بانه لا دخل للخبر فى وهم الكذب بل هو احتمال عقلى
من خارج لكن قوله واذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلائم جعل الخبر
بعض الاسباب على ما لا يخفى قوله لكنه كاف فى الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب
الخبر المتواتر للعلم ليس بكلى لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا لذلك
على ما لا يخفى قوله ولو بالنسبة الى اخرين نقل عنه انه اورد على هذا التعريف
ان بعض الانبياء كيوشع عليه السلام امر لمتابعة شرع من قبله فهو لم
يبعث للتبليغ لانه حصل بمن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة آه وحاصله
ان تبليغ الثانى ليس بالنسبة الى من يبلغ اليهم الاول فلا اشكال وفيه ان
المبعوث اليهم الثانى ان كانوا لم يبلغ الاحكام اليهم قبل المبعوث فلا يتوهم
ذلك الايراد وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة فى البعث اليهم للتبليغ الى
اخرين وان كانوا كليهما فينبغى ان يقال فى التعريف من بعثه الله الى الخلق لتبليغ
الاحكام الى من لم يبلغ اليهم تامل قوله ويؤيده قوله تع وما ارسلنا من قبلك آه

وجه التأييد ان احد سمات العطف يدل على المغايرة ولا قائل بالمباينة
فاما ان يكون اعم من النبى عم او بالعكس والاول منتف والا لم يحتج الى ذكر
النبى عم لان نفى العام يستلزم نفى الخاص فثبت العكس وهو المطلوب وثانيهما ان
الحديث قد دل على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل ويجوز ان يجعل
الحديث مؤيدا على حدة قوله وتخصيص بعض الصحف ع ش م وهو ان يقال
لو لم يشترط النزول عليه او تكرر نزول الكتب لما خص بعض الصحف ببعض
الانبياء مع ان الروايات قاطعة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة
هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص لنزوله عليه اولا
وايضا تخصيص البعض بالبعض لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز
ان يكون البعض مختصا بالبعض والبعض الاخر مكرر النزول او كان مع
منقطع تامل قوله ولا نقض بالموضيات اذ يجب ان يكون مادة النقض فى
التعريفات من الواقعات وقيل المراد بالقصد ارادة الفاعل وهو اسم تع
اما لانه لا فاعل غيره واما لان المعجزة يشترط ان يكون فعله تع او ما يقوم مقامه
فلا يرد سحر المتنبى قوله وايضا اظهار الشىء فرع وجوده فيه ان المذكور
قصد الاظهار وكونه فرع الوجود مما يناقش فيه قوله قد عد والارهاصات
الخارق الصادر عن النبى عم قبل البعث يسمى ارهاصا اى تأسيسا لقاعدة
النبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته قوله التعريف يعم الملفوظ و

والمعقول اى يجب ان يعمهما لان الملفوظ من افراد المعرف كالمعقول والا

يكون بين اول الكلام وآخره تنافيا يعرف بالتامل ولو قال المعرف بدل التعريف

لكان اولى قوله بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل فيه انه ح لا يكون

الاستلزام للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا ان يقال المراد بالاستلزام

بالذات ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية لا ان لا يكون هناك واسطة اصلا

قوله اذ لا يجب تلفظ المدلول اى لا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله

قوله فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل

الحصر غير حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع

فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد وغيره كالعالم و قولنا كل مسكر حرام اقول لا شك

ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه نفسه ولو بانضمام شيء آخر

اليه الى العلم بمطلوب خبري فح يلزم ان يكون المراد بالنظر ما يعم النظر في احواله والنظر في نفسه

فيكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا على وجود الصانع على الاول

ايضا فلا يصح هذا الحصر هذا الحصر ولعل المحشي لهذا قال فيما سيأتي والصواب ان يعمم

الاول فتامل والاعتراض ببعض المدلولات مدفوع بارادة قيد الحيثية في تعريف

الاضافات قوله بقرينة ان التعريف للدليل وبقرينة كون لفظ العلم مشهورا

عندهم في التصديق قوله كونه ناشيا وحاصلا منه اما بطريق جري العادة او

الاعداد او التولد قوله لكن يرد عليه ما عدى الشكل الاول اجيب بان ليس المراد

باللزوم

باللزوم ما هو المتعارف من امتناع الانفكاك اى وجوب تحقق اللازم

عند تحقق الملزوم بل الحصول والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل هو الذي

يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر وهو لا يقتضي ان لا ينفك العلم بالمدلول

عن العلم بالدليل ورد بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول ان يكون

علمه كافيا في حصول العلم بالمدلول يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما هو بين الانتاج

فان اريد به ان يكون للعلم بالدليل دخل في حصول العلم بالمدلول يلزم ان يكون اجزاء

الدليل دليلا كل بالنسبة الى المدلول على ان حمل اللزوم على هذا المعنى لا يعرى عن نوع

تكلف ويمكن ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا على الوجه

المعروف فلا يرد الاجزاء قوله يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم من

حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم

بان كل حادث له صانع قوله شامل للمقدمات اى المفردات اى الجزئية لا يخفى ان العالم

جزء شامل لمثل العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله والعام لا يوافق الخاص

في باب التعريفات بحث اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب انه

لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير تسليم لا يضرنا وان اريد ان لا موافقة بين

التعريف العام للشيء وبين التعريف الخاص لذلك الشيء فهم ان الصادق في

مادة موافقة ما بينهما في تلك المادة الا ان يراد بالموافقة المساواة في الصدق

ولما كان حاصل هذا التعريف على ما وجهه المحشي هو ان الدليل ما يلزم من

التصديق به التصديق بشيء آخر بطريق النظر الذي هو ترتيب امور معلومة
للتادي الى المط والمتبادر من لزوم الشيء لزومه من نفسه فقط لا منه من
حال من احوال الروح يكون مخصصا بالمقدمات المرتبة كان هذا اوفق بالثاني منه
بالاول فليتامل قوله والصواب تعميم الاول بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه
والنظر في احوال الحاكم انفا و وجه التصويب ما اشرنا اليه فيما مر و الله اعلم مع
ان التخصيص خروج عن مذاق الكلام فيه ايضا قوله فقصد به التصديق و يعلم
ذلك القصد بالقراين قوله بيف وذلك لان الرسالة تا بتة بالمعجزة واذا كانت
المعجزة بط كانت الرسالة بطة بيف خلف بل كفر قوله فلا يكون كاذبا لان الكذب
من الذنوب قوله الى ترتيب هذا النظر وهو انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة
وكل خبر هذا شانه فهو ثابت ومضمونه واقع قوله بان تصور الخبر موقوف على
الاستدلال اي تصوره بالرسالة موقوف على الاستدلال لانه موقوف
على العلم بثبوت الرسالة له وهو انما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف جزء التصديق
بالواسطة فيه ان الاستدلالي ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه
مطلقا والا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكونه التصور
استدلاليا قوله نعم تصور الخبر بعنوان اه يمكن ان يكون مراد القائل هذا البعض
يعرف بالتامل قوله الملحوظ من حيث انه اه مثل الصراط حق من جملة اخبار
الرسول وهو من حيث انه بدون ملاحظة بعنوان تبليغ الرسول يفيد

العلم الاستدلالي لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول وكل ما هو
خبر الرسول فهو صادق فهذا صادق واما كون صدق الخبر بديهيا باعتبار
تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فلا يستلزم بداهته بالاعتبار المذكور
والكلام في هذا قوله هذا المعنى يعم الثبات الاولي في وجه كونه الذكر لعوانه
يقال الثبات معتبر في معنى التيقن تدبر قوله وفيه ما فيه قيل وجه النظر انه لا
معنى للاحتمال بحسب نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض مجوز
العقل لا ما يعم الامكان الذاتي ولو سلم فالتخصيص تكلف فالاولى تغيير
التفسير قوله معنى عن هذا الكلام اي عن قول المص والعلم الثابت يغاير
العلم الثابت بالضرورة في التيقن في الثبات تامل قوله والاقرب اه في وجه
التخصيص بالذكر ان مراد المص اه وقيل المق من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع
وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي على مطلق الادراك
فان العلم ~~فان العلم~~ عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله فيه مشهور
في الكتب قوله المنزه عن شائبة الوهم يعني كما ان العلم الثابت بالضرورة كذا
بعضه مشهور لا متواتر اه قيل هذا الكلام منظور فيه فان هذا الحديث متواتر
وكذا ما ذكره في شرح المقاصد وشرح نخبة فلا اعتداد بهذا القول الابعد
تصحيح النقل ممن هو اوثق منه قال ابن الصلاح رحمه الله من سئل عن ابراز
مثال المتواتر في الاحاديث اعياه طلبه وحديث انما الاعمال بالنيات ليس

من ذلك وان نقل عدد التواتر وزيادة لان ذلك طرء عليه في وسط اسناده
ولم يوجد في اوائله نعم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار
نراه مثالا لذلك فانه نقل من الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطيبي
قوله لا عن الدلائل كما في خبر الرسول وخبر الله تع وخبر الملائكة وخبر
اهل الاجماع قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر الرسول خبره وما في حكمه و
بالخبر المتواتر هو ما في حكمه قوله هذا مناف لما مر في وجه الحصر ان العقل ليس
الة غير المدرك اذ المفهوم منه انه الة غير المدرك وهو نقيض ما مر ويحتمل
الجواب عنه بمنع الآلية وكذا بمنع الغيرية واختار المحشي الاول دون الثاني
لما فيه من البعد وايضا لو حمل الغير على المصطلح يلزم ان لا يكون الحواس
ايضا الة غير المدرك مع انه جعلها في وجه الحصر الة غير المدرك تامل هذا هو
النفس بعينها يعني ان الجوهر المذكور هو النفس الناطقة بعينها وهي والقوة
متغايران في العرف واللغة وهذا القول غير مستقيم لكن قوله يدرك به ظ
في انه سبب لادراك النفس والنفس هي المدرك لا سبب الادراك قوله
اذ لا كثرة اختلاف آه يعني انه لو كان دليل السمنية يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف
في جميع النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة
قوله لان هذا نسبة آه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات
بحسب الظ بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث فيه عن ذات الله

وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله لان هذه نسبة آه
قوله لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما جميعا يعني من ادعى
نفس الافادة يدعي العلم بها ايضا اي يلزم من دعوى نفس الافادة دعوى
العلم بها اذ لا يمكن دعوى شيء بدون العلم به فاذا نفي العلم بها يبطل دعواها و
هذا معارضة في مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق على هذا ان يذكر كلا
المدعيين في تحرير البحث ولا ينظم جميع شبههم في سلك واحد بل يذكر جواب
كل شبهة بجنبها قوله اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه لان اثبات الكلية
متضمن لاثبات حكم ذلك المخصوص فاذا اثبت الكلية بذلك المخصوص فقد
اثبت ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص وهذا اثبات الشيء بنفسه
فيكون دورا قوله وقد نقض الشيء في شرح المقاصد قال الش هنالك
فان قيل معنى اثبات القضية النظرية ان العلم بها مستفاد من النظر بان
المقدمات مرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف على كون النظر مفيدا للعلم
لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو الصدق
قلنا مبنى هذا الكلام على ان اللازم في القياس هو الصدق في صورة
النتيجة والملزوم صدق المقدمات المرتبة اما التصديق بالنتيجة الحكم العلم
بحقيتها فانما يستلزم التصديق بالمقدمات المرتبة وبكونها مستلزمة
للمط بديهة او اكتسابا على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من

العلم بالملزوم وبتحقق الملزوم انتهى وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة
انما هو العلم بالمقدمات المرتبة ولا مدخل للعلم بكونه مستلزما للمطلوب في
ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم باللازم يستفاد من العلم بالملزوم
وبتحقق الملزوم انما هو العلم بالمقدمات المرتبة في القياس الاستثنائي
لا العلم بكونها مستلزمة للمطلوب قوله اى توقف الشيء على نفسه قال بعض
المدققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور لان
المتوقف على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه او غيره وعلى
هذا لا حاجة الى هذا التأويل قوله بتخفيف فروريه وهي من هذه الحيثية
مثبتة على صيغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة
على صيغة المفعول ولا محذور في ذلك فان حكم الشيء قد يختلف بداهة
واكتسابا باختلاف العنوان قوله جزافات الاوهام الخرافات الاحاديث
المستملح كذا في المغرب والبعض يخفف الراء والبعض الاخر يشددها
قوله كما ستعرفه اى من تفسير الشيء الاكتسابي بالحاصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار وكذا لا يلائم ظاهر قوله فانه بعد تصور معنى الكل
والجزء لا يتوقف على شيء لكن لو لم يجعل تفسيرا له كان مستدركا
محضا مع ان الظاهر من مقابلتها بما ثبت بالاستدلال كونه مقابلا
للاستدلال فيجب ان يكون تفسيرا له فتأمل قوله ويرد عليه ان المثال لا يخ

الا ان يكون

الا يكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار خصوصا فيما اذا كان
تصور الطرفين بالكسب فلا يكون مثالا للضروري بل من الاكتسابي
اعلم ان الضروري والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي كما يشير
اليه فيكون معنى الضروري العلم التصديقي الحاصل من غير احتياج
الى مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد الالتفات
وتصور الطرفين كما يشير اليه قوله فانه بعد تصور معنى الكل الخ
ويكون المراد بالاكتسابي ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه تمثيل المباشرة بصرف
العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب
الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات
وتصور الطرفين واما ورود اهمال حال التجربيات والحدسيات
فلا شك فيه قوله وانه يستلزم ان يكون حال بعض اذ على هذا يكون
المبين حال ما ثبت بالبداهة بانه ضروري وحال ما ثبت بالاستدلال
بانه اكتسابي واما ما لا يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات
والحدسيات ولم يذكر ولم يبين انه ضروري او اكتسابي وان كان في
الواقع من الاكتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البداهة الحاصل
بدون توسط النظر ومعنى الاكتساب الحاصل بتوسط فلا يكون

حال شيء من العلوم الثابتة بالعقل مهملا بقي فيه ان كون حال البعض
مهملا انما لزم من تفسير البداهة باول توجه في مقابلة ما يثبت بالاستدلال
الا يرى انه لو جعل الكسبي والاستدلالي مترادفين وجعل الضروري
مقابلا لهما مع بقاء البداهة بمعنى اول التوجه يلزم الاهمال المذكور و
لهذا لم يكتف بعض الشراح بذكر ترادف الاستدلالي والاكتسابي وكون
الضروري مقابلا لهما بل تعرض لكون البداهة بمعنى عدم توسط النظر
هنا واعلم ان الظاهر من سوق كلام المص ان ما يثبت منه بالبداهة
تفسير للضروري وما يثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي وان
المراد بما يثبت بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في الدليل بقرينة المقابلة
لما يثبت بالاستدلال فالاولى ما في بعض الشروح ظ وما في قول المحشي
وهو ان الظاهر من عبارة المص ان الضروري في مقابلة الاكتسابي اه غير خاف
قوله فالاولى ما في بعض الشروح اه فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال
يندفع بما ذكرناه واما الايراد باهمال حال بعض العلوم الثابتة بالعقل
فلا يوجب الخطاء في كلام المص بل ترك الاليق والاولى قوله عن العلم
الحاصل ان قيل فعلى هذا لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل
الحاصل ممتنع قلنا المراد نفي القدرة دائما وههنا انما نفي القدرة بعد
الحصول قوله فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على انه

بصدق

يصدق عليه ان لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي على راي من جعل
حصول كنهه ممتنعا ووجه الدفع ظ لانه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم با
المجهول المطلق قوله على نفي دخل القدرة يعني ان ما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق فهو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا شك ان لقدرة المخلوق
دخل في الحسيات فيكون من الاكتسابي واما اذا كان معناه ما لا يستقل
بقدرة المخلوق بتحصيله فيكون من الضروريات لان قدرة المخلوق ليس
بمستقل في تحصيل الحسيات وان كان لها دخل فيه قوله ولكل وجهة هو
موليها الوجهة هو الجهة التي يتوجه اليها اي لكل من الشيء وذلك البعض جهة
توجه هو اي كل منهما موليها اي متوجهها او لكل من الجاهلين وجه هو
موليها قوله لا يكون الا بالاسباب آه يعني لا شيء من العلم الحادث ما لا يكون بسبب
ضروريا كان او اكتسابيا فلما جعل صاحب البداية الكسبي ما بمباشرة
الاسباب يكون الاسباب المباشرة اسبابا خاصة غير سبب الضروري
المقابل له ثم قوله واسبابه ثلثة المراد به مطلق الاسباب لا الاسباب
المباشرة فلا يلزم ان يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة
حتى يكون من الكسبي وثبتا فقط ويكون قسيم الشيء قسما له قوله فالمقسم
اي مقسم الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب
ولو سلم اي ولو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة اعم ان كون نظر العقل

من اسباب العلم الحادث معتبر والمباشرة به حين حصول العلم ايضا كذلك

فيكون من الاسباب المباشرة ومن هذا يتحمل النافض المذكور ابتداء وايضا

لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه الا بحسب الظ بعرف

ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم قوله الشيء الا ان تخصيص الصحة بالذكر

مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة بفساد الشيء ايضا والتخصيص

يوهم كونه من اسبابه قوله صح عند الناس انا عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي

لمن اي غرائه بحذف ضمير الشان من ان المخففة من المثقلة وفي قوله عشقي

لمن اي محذوفة اي لم يعرفوا ان عشقي حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بعضهم لم

يعلموا ففي البيت ان العلم والمعرفة واحد قوله وجوابه انه خلاف الظ وقيل

اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع ومعنى صحته مطابقته للواقع

وقد فسرها الش في شرح المقاصد في بيان معنى تحقيق الصدق والكذب

بهذا المعنى فظهر صحة الصحة وبقي الكلام في فايدتها ويمكن ان يقال المعرفة

تشمل التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق فاورد لفظ الصحة

اشارة الى هذا بل يقال كما ان لفظ العلم مشتهر في التصديق كذلك لفظ المعرفة

مشتهر في التصور ولذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت لم يقتض المفعول

الثاني فح اذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن من لفظ المعرفة الى التصور

والكلام في التصديق قوله وفيه استدراك اذ يتم المق بدونها وايهام بجواز

المق وهو اختصاص عدم سببيته بالثبوت دون عدمها والمق عدم سببيته

لهما وانما قال وايهام دون اشعار اذ يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره

وتحققه على وجه المطابقة للواقع نفيا كان او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم

كما يقال صح الخبر وصح الحديث قوله غير مرضية ههنا لانه قد جزم فيما مضى بان

العلم عنده مقابل للظن فلا وجه للظن المستفاد من كلمة كان ههنا قوله اشارة

الى وجه التسمية وفيه اشارة ايضا الى كون الغرض بيان حدوث العالم بجميع

اجزائه المعلومة كما سيجيء قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه

على ما لا يخفى قوله الى ان المراد اي مراد من فسر العالم بما سوى الله تع من

الموجودات والافراد المضمر ههنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه

دون جزئياته ففي تفسير كلام المص بما ذكر نوع خرازة وجه مراد من فسره

بالتفسير المذكور فيما سوى الله تع من الاجناس بالاضافة الى افراد كل فرد

من افراد تلك الاجناس والا فالتعريف يشمل الكل مراده ايضا قال صاحب الكشاف

العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام

والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك ثم كل جنس منه عالم على

حدة التفصيل وبيانه ان الجن عالم والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة كبيرة

عالم من كل جنس وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم واهل كل عصر عالم وروي

عن رسول الله صلعم ان الله تع ثمانية عشر الف عالم وان الدنيا كلها منها عالم وقال

مقاتل ان الله تع خلق ثمانين الف عالم اربعون الفا في البر واربعون في البحر وقال

كعب لا يحصى عدد العالمين الا الله تع وما يعلم جنود ربك الا هو والمناسب بهذا

المقام ماذكره الشارح ولذا اختاره والاما صح جمعه كما في قوله رب العالمين

فيه انه انما يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسما للكل فقط لم لا يجوز ان يكون مشتركا

بينه وبين الفرد المشترك فح يصح الجمع باعتبار المعنى الثاني قال في الكشاف

فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره

حاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام

لربما يتوهم ان القصد الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة اي القدر

المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف

زال التوهم بلا شبهة وفهم الحق بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من

الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان

اللفظ المعرف لا يستغرق الافراد التي ينطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم

منطبقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من

لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق جميع احاد مفرده وان لم يكن صادقا

عليها كقوله تع والله يحب المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد

اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن

منطبقا عليها كانها احاد مفرده المقدرة فالعالمين بمنزلة جمع الجمع فكما

ان اللفظ الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمين يتناول

كل واحد من احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افراده انتهى كلام

قدس سره وفيه تصريح ايضا بان مثل زيد لا يطلق عليه اسم العالم وان العالم اسم للقدر

المشترك بين الاجناس وان المراد بما سوى الله تع من الموجودات اجناس الموجودات

والا لصدق على احاد مفرده ايضا كزيد مثلا تامل تدبر حتى جوز واحدوث نوع

النار من عنصر اخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على المركب من عين وعرض قائم به

فيه ان المجموع المركب فانما يجزئه المركب هو المادة لا بذاته فلا يصدق هذا التعريف

عليه تامل قوله اذ يصح عليه ان يقال وجد في نفسه فقام بغيره فيه ان هذا يدل

على المغايرة في المفهوم وهي لا يستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد الحيوان

فوجد الانسان قوله غير امكان نفوذ غيره يعني ان تقابل الامكانين يدل على تقابل

المكيف الذي سماه الشيخان ههنا وهو اول المسئلة فليفهم قوله ابعد المفروض اولا

قيل هذا ابناء على امكان وقوع الثالث على الملتقى وعدم اشتراط كون الابعاد

على زوايا قائمة فاذا ضم جزء الى جزء واخر على ملتقاهما يحصل مثلث من ثلثة

خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا عرض وثالثا عمق وفيه

انه يستلزم جواز تبدل الطول والعرض والعمق بجواز تبدل الفرض تامل قوله

يتحقق باربعة اه والقاطع على القوائم حاصل فيما ذكر بفرض الخطوط متجاوزة

في الاطراف وذلك كاف ههنا كما قيل وفيه قوله وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ

واللفظ على معنى ان لفظ الجسم بازاء اى معنى وضع على ما براه الآمدى
وانما قال كما وقع فى المواقف لان ما وقع فى كلام الش وهو قوله بل هو نزاع
فى ان المعنى الذى وضع صحيح اه فى ان النزاع معنوى على ما لا يخفى للمتأمل
المنصف قوله وان كان مطلق الخطاء فيه ان الخط المستدير لا ينافى الكرية
~~بان كان مطلق الخط اه فيه ان الخط المستدير لا ينافى الكرية~~ قوله بان
جميع مراتب الاعداد اى كل واحد منها اكثر مما بعد بصيغة المضارع من
اى من مرتبة لعد العشرة منها اى من تلك المرتبة مثلا مرتبة الاحاد اكثر من
مرتبة العشرات التى تعد العشرة من الاحاد ومرتبة العشرات اكثر من
مرتبة المائة الحاصلة التى تعد العشرة من العشرات ومرتبة المائة اكثر من مرتبة
الالوف التى تعد العشرة من المائة مع ان كلا من هذه المراتب غير متناهية
وفى بعض النسخ مما يعد بلفظ الظرف المقابل للقبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظ
قوله وكذا تعلقات علمه اكثر من تعلقات قدرته اذ العلم يتعلق بالممكنات
والواجب والممتنع ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط ولو قيل فى الاستدلال
والعظم والصغر انما يتصور فى المتناهى لم يرد هذا كذا قيل قوله فلم يكن ما
فرضنا متفرقا واحدا اه ان اريد الوحدة التى لا توجب عدم قابلية الانقسام
وامكان الافتراق فلا يلزم خلاف المفروض وان اريد الوحدة الموجبة
لم يفهم اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزى فيرد اعتراض الش على هذا

المقدمة بعضه قوله واما الثانى والثالث اه حاصل الجواب عن الدليل الثانى
انا لا نم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهى الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما
ذكر ولو سلم فلا نم ان الصغر والعظم انما يكون بكثرة الاجزاء ويجوز ان
يكون قوله وانما العظم والصغر باعتبار المقدار جواب سؤال نشاء من قوله وليس
فيه اجتماع اجزاء اصلا وحاصل الجواب عن الدليل الثالث انا لا نم ان فى الجسم
اجتماع اجزاء حتى يجرى فيه الترديد المذكور ويلزم ما لزم ولو سلم فلا نم عدم
امكان الافتراق لا الى نهاية قوله الله امكن افتراقه لتمام قدرته اسم تع عليه قلت
اللازم غير باطل فيه كلام الشارف ونشر مرتب بتقرير قوله واما لانها عرض قيل
القول بانها من الاعراض غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر والعرض انما هو الحادث
والصفات قديمة غاية الامر انه يلزم قديم ليس بواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض
ولا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما فسروا بالتبعية فى التحيز القيام بالغير الذى
يختص بالعرض لا القيام بالشيء الذى هو اعم لتناوله قيام صفات الله تع بذاته
بل لا بد لهم من ان يفسروه بالاختصاص المذكور على ما يشير الش اليه وتقل
عنه فى الحاشية وام الحرفيها بقوله لا يقوم بذاته لان معنى عدم القيام بالذات
هو التبعية فى التحيز كما ان معنى القيام بالذات عدم التبعية فى التحيز انتهى و
يدل عليه قول الش بل بغيره اه لكن عدم القيام بالذات اعم من التبعية فى
التحيز اذ يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا ولا تبعا كما ان الصفات

بالقصد كذلك قوله ولك ان يستدل بما سيجيء من ان البقاء عرض فلو كان له بقاء يلزم

قيام العرض بالعرض وهو غير جائز وان كانت جزمانية لم يكن قديمة لان العدم نافي

القدم لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل قيد الكامل احتراز عن قصد واحد منا

اذ يتخلف عنه المق لقصوره وعدم استلزامه اياه اذ يحتاج فيه بعده الى تحريك

الاعضاء والآلات واما القصد القديم الكامل فربما استلزم المق استلزاما

عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المق قديما زمانيا مستندا الى قصد

قديم متقدم عليه بالذات اى مستمر اى لا يعرض له العدم اصلا بل لا

يجوز عروضه له وانما فسره به لان القدم اى عدم مسبوقية الوجود بالعدم

لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولذا احتيج فى اثبات منافات القدم

العدم الى دليل والمق ذلك فضره تصريحا بالمق بشروط متعاقبة لا الى

نهاية اى لا فى جانب الماضى فلا يلزم قدم بمعنى الاستمرار اذ يجوز ان ينتهى الشروط

فى المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشرط قوله لم يرد السؤال بان الحدوث

نعم يرد على هذا التعريف انه لا يصح لانه ح يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف

قولهم الكونان كذا نقل عنه وايضا يلزم ان يكون للحركة الكون الثانى وهو يخالف قولهم

الحركة كونان فى انين فى مكانين واعلم ان سؤال ان الحدوث وان لم يضر فى

اثبات حدوث الاعيان لكنه يضر فى حصر الاكوان فى الاربعة المذكورة

وقيل يرد عليه السكون بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد المسبوقية بكون اخر

بلا واسطة قوله ففيه ايضا اشكال اى كما ان فى قولهم كونان فى انين

اشكال ووجه الاشكال فى هذا انه لا معنى للاولية والثانوية على

تقدير بقاء الاكوان بل يكون للحركة فى الكون فى انين فى مكانين والسكون

الكون فى انين فى مكان واحد ووجه الاشكال فى قولهم ما مر وانه

على تقدير بقاء الاكوان لا معنى لتغير الكون فى التعريفين يرد عليه انه

ما حدث اه قيل عليه ان المق من قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان

اه ان الكلام فى التعريفين على قواعدهم على المسامحة والتحقيق ما قد مناه

فلا يرد ما ذكرنا قول ظاهر السوق وان كان ما ذكره القائل لكن قول

الشارح فى شرح تلخيص المفتاح الحركة عند المتكلمين حصول الجسم

فى مكان بعد حصوله فى مكان اخر يعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين

نص فى العكس وح لم يندفع الايراد واجيب عن الايراد بان اشتراك

شيئين فى جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الاخر وان اراد

بالامتياز الذاتى الامتياز بنفس الذات لا بالجزء فذلك غير

واجب فى الحركة والسكون ولا تصريح منهم به قوله فلا يمتازان با

الذات بحرف هذا فى ما حدث فى مكان ثم انتقل الى اخر ثم انتقل

الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما فى

الكون الثانى تامل قوله والحق ان الحركة اه يرد عليه سؤال ان الحدوث

على ما لا يخفى قوله لان العدم ينافي اه ولا جواز للشيء مع منافيه

فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما فيكون

حادثا مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اى سواء كان سابقا او لاحقا

اما منافاة العدم السابق فلان القدم عدم المسبوقية بالعدم واما

منافاة اللاحق فلما مر قوله والاستدلال بان المجرد يشاركه اه تقريره

انه يمتنع وجود عقل مجرد اذ لو وجد يشاركه البارى تع في التجرد والتالى

بط فكذا المقدم اما بطلان التالى فلانه لو شارك المجرد في التجرد وتمتاز

عنه بقيد اخر فيلزم التركيب في البارى وهو بط لان التركيب يستلزم

الامكان لعلة الاحتياج وهو تع واجب لذاته وتقرير الجواب انا لا نم

بطلان التالى وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نم وانما

يستلزم ان لو كان المشترك امرا ذاتيا وههنا ليس كذلك ولعل

ما به الامتياز يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما هو مذهب

المتكلمين قوله ما دليل عليه وتقريره ان وجود المجرد مما لا دليل

عليه وكلما وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجردات يجب نفيه

قوله والالجاز اه دليل الكبرى تقريره وان لم يوجب نفي ما لا دليل

عليه لجازه لان حضور جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل

عليه وقوله في الجواب الدليل ملزوم اه معارضة في المقدمة وهي

وهي الكبرى وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر فمم كلام على الصغرى

حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم به عدم الدليل عليها في

نفس الامر فمم وان اردتم عدمه عندكم فمسلم لكن لا يفيدكم اذ يجوز

ان يكون الدليل معدوما عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون

المجردات مما لا دليل عليه وقوله وعدم حضور اه جواب سؤال مقدر

كانه قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء المدلول لما علم عدم حضور

الجبال الشاهقة من انتفاء دليل الحضور فاجاب بانه معلوم با

البداهة لا بانتفاء دليل الحضور قوله اى حدوث ساير الاعراض

اى غير الاعراض المستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون

والسواد والبياض مثلا قوله بناء على برهان التطبيق فان المتكلمين

لم يشترطوا فيه الا الوجود دون الاجتماع فيه والترتيب كما هو عند

الحكماء على ما سيجيء قوله ان قلت الصفة اى صفة الذات الواجب

الوجود وكذا المجموع الذات الواجب وصفته والا يكونان من جملة

العالم ولهذا قال في الجواب هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم

المدعى وكلامنا في الجائز المباين اى عن الواجب و

المعنى لو كان حدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب

وينفك عنه وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب
من الواجب وصفة لانهما لا ينفكان عنه **قوله** لكن يرد منع
على الشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله فلم يصلح محدثا
اي لو كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له ومبدءا لـه
والا لـزم ان يكون محدثا لنفسه كما يكون مبدءا
لما سواه وتقرير المنع ان يقال لا نم انه لو كان المحدث
الذي هو جايز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا
للعالم انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم
اي الذي ثبت وجوده وحدوثه والذي لم يثبت
لم لا يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده
وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا
مبني على وجود ممكن غايب عن الحس وهو المجردات
وهذا الدليل مبني على نفيها كما لا يخفى على ان
ذلك لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب
لان ما يجوز وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فيثبت
الواجب **قوله** وحمل المحدث جواب سؤال تقريره

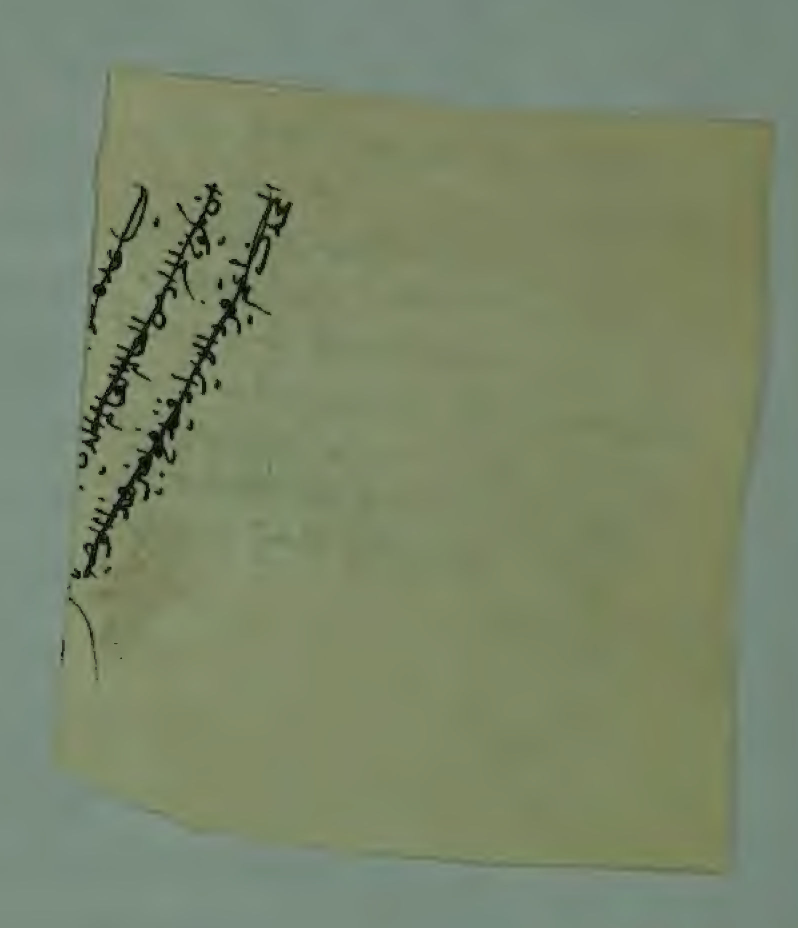


وحمل المحدث ح مسلم تقريره ان يقال المراد بالمحدث في قوله المحدث
للعالم هو الله تع المحدث بالذات فيلزم من كونه جايز الوجود كونه من
جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده وحدوثه والذي لم يثبت لانه نع
بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا بالذات
على زعم الخصم اعني الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له **قوله** لا يساعده
كلام الشرح حيث قال في جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت
وجوده من الممكنات **قوله** المراد لا يكون ح اي حين اذا كان مبدءا وجود ما
من العالم الذي هو العلاوة والدال **قوله** فيلزم التناقض اي على تقدير كونه
من جملة العالم وهو ان يكون مبدءا العالم وان لا يكون مبدءا فيه ان ملاك
على تقدير كونه من جملة العالم مبدءا ما لم لا لنفسه على التحقيق ومآله الدلالة على
مبدائية بشيء ما للعالم وليس ذلك دلالة الشيء على نفسه حتى يكون نفسه
مبدءا في هذا الموضع **قوله** والاول طريقة الحدوث آه فان قلت لا معنى
لجواز الوجود الا الامكان فيكون الاول طريقة الامكان ايضا قلت معنى كلامه
انه لو كان جايز الوجود لكان من جملة العالم واذا كان من جملة العالم يكون
حادثا لما مر ان العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصلح محدثا
للعالم ومبدءا له والمقدر خلافه وكونه على طريقة الحدوث ظ **قوله**
اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان ابطال الشرح اقامة دليل على بطلانه

هذا اشارة الى دفع المنع من طرف المتكلمين وهو انه يقال ان
المحدث في قول المص المحدث هو الله هو المحدث بالذات
وما ذكرتم من انه يجوز للعالم الذي لم يثبت حدوثه فهو محدث
بالواسطة لان كونه من جملة العالم يستلزم احتياجه الى الغير
والمحتاج الى الغير لا يكون محدثا بالذات نعم يكون المراد من
العالم لو كان جايز الوجود لكان من جملة العالم مطلق العالم
فيدخل فيه ما ذكرته لكن لا يساعده كلام الش في البحث
الاول حيث قال الكلام فيما ثبت حدوثه من الممكنات
فيرد الايراد فيندفع بغير ما ذكر فتامل
لمحرره

قوله فلا يمتازان بالذات هذا مما لا شبهة فيه واما ما اورد عليه بان
اشتراك شيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كل منهما عن الآخر
فانما يرد اذا كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بان كان الشيئان
مشتركا في جزء ويمتاز كل من الاخر بجزء من الاخر كالانسان والفرس وفيما
نحن فيه ليس كذلك لان ما به الاشتراك وهو كونه في الآن الثاني
يكون ما به الامتياز بالنسبة الى الحركة لان كونه في الآن الثاني سكون يمتاز
عن الحركة بالكون الاول في المكان الاول والكون الثالث في الآن الثالث في مكان
الآخر حركة يمتاز عن السكون بالكون الثاني في المكان الاول هذا افيد عن بعض
المستفيدين منا احمد ابن نجار من بلد قانتين حقيق
العنتابي رفيقنا وبالتعبف بالانباع وان خالف
الحق احق شهيد محمد

طلا
فيه ان ايراد المحشي والجواب عنه مبنيان على ان الحركة والسكون كونان وكذا السكون فقط وفيما
نحن فيه ليس فقط كذلك لان الى آخرها قال ليس في محله وايضا ان الحركة والسكون
ممتازان بالذات على ما قرره فلا يشتركان في شيء حتى يحتاجان الى ما به الامتياز
فيتوجه ان ما به الامتياز عين ما به الامتياز الاشتراك مع ان في امتياز
الحركة بعد السكون بالكون الثاني نظر ظاهرا يعرف بالتامل عبد الرحمن
العنتابي



لا ما ذكره والفرق بين قبول الشيء اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل مبني
على المسامحة والانظف ان يقال بطلان بدل ابطاله كما في بعض النسخ . بمجرد
خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب
فما يكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا وإلا يلزم اي وان
لم يكن ذلك البعض طرفا السلسلة بل كان في اثنائها فيظهر ان امر الا
فتقار بالعكس اي ابطال التسلسل يفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس
وانت خبير بانه لو كان مراد الشيء بقوله وليس كذلك انه لا يتم بهذا الدليل
الدلالة على وجود الواجب مع ذهاب السلسلة الى ما لا يتناهى او مع
امكانه فلا يرد عليه ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال التسلسل من
مقدمات هذا الدليل فالجواب ما ذكره المحشي قوله وهو باطل لاستحالة كون الشيء
علة لنفسه ولعلله قوله وهو علة البعض اذ ما يكون علة الكل يكون علة للبعض
قوله بين جانبي العلل والمعلولات يعني اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير
النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى
من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه
واذا تسلسلت المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من علة معينة
الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول معين هو بعد تلك العلة التي
هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه كذا قرره البعض لكنه لا حاجة اليه اذ يصح

ان يقال واعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم على ذلك المعلول الذي هو
اول الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة الشيء بل حمله على الاول اخراج
عن السوق المجتمعة اي في الوجود والمتعاقبة فيه بل يكفي انطباق
الاجزاء يعني ان النفوس على تقدير قدمها بالنوع وتعاقب افرادها
ازلا وابدا كما هو مذهبهم توجد لا محالة سلسلة غير متناهية مرتبة
في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر مفارقة جملة اخرى لآحاد
تلك السلسلة لان التعاقب كاف في حصول الانطباق اذ كل جملة آه
علة للكفاية اعلم ان ترتب الامور في الوجود طبعا او وضعا شرط
في جريان التطبيق على ما يشير اليه اخذ المحشي قيد الترتيب في موضع
في هذا القول اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يقع آحاد كثيرة من احدى الجملتين
بازاء واحد من الاخرى اذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ
على المبدأ انطباق الباقي على الترتيب فلا بد في التطبيق ههنا
من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة واحدة ولا في زمان متناه فلا يتصور
التطبيق بين السلسلتين بأسرهما بل ينقطع بانقطاع الملاحظة وا
استوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين الخطين الممتدين على الاستواء و
بين اعداد الحصى اذ يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من

ذلك وقوع كل جزء من احدهما على جزء من الآخر على الترتيب ولا يكفي في

اعداد الحصى بل لا بد من افراز كل بازاءه مقابله قال بعض المحققين هذا

ماذكروه واقول لقائل ان يقول لا يخ اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة

الاحاد مفصلا او يكفي الملاحظة مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق

في المرتبة ايضا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم انه لا يخ من ان

يكون في الجملة الزائدة مالا يكون بازائه شيء من الناقص اولا وعلى

الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي قال ووجه التخصيص

النقص عنه على ما يسنح للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان نختار الاول ونمنع

لزوم الثاني لان الزيادة ربما يكون في الاوساط واما في المرتبة اذا

طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب المتناهي الا نطباق ولا في

الاواسط لا تساق الاحاد فلو لم يكن في الجانب الآخر لزم التساوي

قطعا وتوضيحه ان الجملتين لا شك في زيادة احديهما على الاخرى في

جهة التناهي وبالتطبيق تنقل تلك الزيادة الى الاخرى فيلزم الانقطاع

فلما لم يكن لغير المرتبة اتساق ونظام لم يكن التطبيق بحيث يظهر انتقال

تلك الزيادة الى جهة اخرى فيلزم الانقطاع واذا عرفت شرطية الترتيب

فالايراد بمعلومات الله تعالى ومقدوراته ليس بمتوجه على ما لا يخفى على

المتامل فان الذهن لا يقدر اي يعني ان الامور الوهمية المحضة لا حوج

لاحادها في الخارج بل في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية

مفصلا حتى يجري فيه التطبيق فينقطع في جزء الثانية لكن يشكل

بالنسبة الى علمه تعالى اجيب بان مراتب العدد الغير المتناهية ليست

من الموجودات بل من الامور الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن

من الاذهان لما ذكروه واما بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة

الوحدة في صفة الوجوب اه لما عرفت ان قوله المحدث للعالم هو

الله تعالى في قوة ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار

وصفه بالوحدة في قوة وصف الواجب بها يعني انه ممتنع اشتراك

مفهوم الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لا تحقيقه الحق

اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية على

ما صرح في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم

المسبوقية بالغير وخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام و

استحقاق العبادة والقدم الزماني مع القيام بنفسه وبهذا الوهم

مع دفعه آية في قل هو الله احد هذا على تقدير ان يكون هو ضمير الشان

والله احد جملة من المبتدا والخبر خبره وفي الكشاف عن ابن عباس

رضي الله عنه قال قريش يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه

فنزلت يعني الذي سألتموني وصفه هو الله احد واحد بدل من



قوله الله او جنو لبتداء محذوف اى هو واحد وعلى هذ التقدير لا

باتيان و هو ظ قوله فلا يرد احتمال ان يكون حاصل السؤال ان المدعى

وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله على وجه الصنع

والقدرة كما يدل عليه قوله يعنى ان صانع العالم واحد قوله التعطيل و

كذا الايجاب نقصان نقل عنه رحمه وكذا نقصان القدرة وهو ظ قوله

يعنى ان وجوب الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو

لم يكن الواجب صانعا كامل القدرة يلزم اما التعطيل واما الايجاب

واما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافى الوجوب قوله لكن يرد

على هذا حاصله انا لا نم ان الايجاب نقص كيف وهذا الواجب موجب

فى صفاته مع انه منزه عن النقصان قوله والفرق بين ايجاب اه فيه

ان صفات الواجب كمالات لم يخلو فيعز بها ولا شك ان ايجاب الكامل

الكمالات لا يكون له نقصان بخلاف ايجاب الكامل لغير الكامل فالفرق

واضح قوله ولا يكون الموجب واجبا نقل عنه ولا يكون المعطل و

ناقص القدرة ايضا واجبا قوله الاول النقض والثانى الحل اراد

بالنقض النقض الاجمالى وبالحل النقض التفصيلى لان حاصل

الاول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته ليس بصحيح لانه جار فى هذه

المادة مع تخلف المدلول عنه وحاصل الثانى منع لزوم العجز

او التخلف على تقدير عدم حصول مراد احدهما وهى مقدمة معينة

من مقدمات الدليل المذكور قوله وهو لا يمكن فى صورة النقض لان

تعلق الارادة واقتضاء الذات تبعا لما قيل فى جواب النقض ما ذكرتم

امر ممتنع جاء امتناعه من قبل ذاته تع فالعجز لا ينافى الالوهية ويقرب

من هذا ما يقال من انه تع اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فلا عجز

ويجاب بان عدم القدرة بناء على تنفيذها ليس عجزا بخلاف ما اذا

سد الغير تنفيذها قوله ولا يتم الحل ايضا حاصله اثبات اللزوم

الم بتلخيص الدليل المذكور وقيل فى جوابه ان سكونه مثلا امر ممكن فى

نفسه انما جاء استحالة من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان الاخر

محتاجا فى فعله الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الها وهذا قوله اى لا تنافى

بين تعلقيهما اى ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد

للضدين على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما واما تعرض لنفى تضادهما

توضيحا لامكانهما فى انفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحى

قيل ان الارادتين وجوديان لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخرى

فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانا متضادين البتة ولهذا اخص

بالنفى من بين سائر انواع التقابلين وفيه انه لو كان المنفى بين الارادتين

تقابل التضاد كانت المثبت بين المراد بمعنى الحركة والسكون اياه ايضا

وليس كذلك ولو علل المحشي عدم كون المراد المعنى الاصطلاحي بكان احسن

على ما لا يخفى قوله اذ يلزم الاحتياج اي يلزم العجز الاحتياج في فعله وتنفيذ

قدرته الى عدم منع الغير طريقه قوله لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء يدل على

ان الضمير في قوله وهو لا يستلزم آه راجع الى امكان التمانع لكن الظاهر انه

راجع الى عدم تعدد الصانع اي عدم تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع

قوله بان يريد احدهما وكذا يجوز كل منهما بكونه مستقلا في القدرة لكن

اراد احدهما وجوده فيوجد ولم يرد الاخر وجوده فلا عدم قوله عند اهل

السنة ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة

العبد وحده وعند الاستاذ بمجموع القدرتين على انه يتعلق جميعا باصل

الفعل وعند القاضي على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد

لكونه طاعة ومعصية وعند الحكماء بخلقها الله تعالى في العبد كذا في شرح

المقاصد قوله فهي حجة اقناعية والملازمة عادية لما مر انفا من الاحتمالات

قوله فيلزم انعدام الكل والبعض عند عدم آه فيه انه اذ يجوز ان لا ينعدم

كون احدهما صانعا فلا يلزم انعدام الكل والبعض وان اريد انه يلزم

انعدام الكل والبعض بالامكان فانتفاء اللازم ممنوع قوله لانه جزء علة

اي لان الاحد الذي عدم كونه صانعا جزء علة ان كان التاثير على سبيل الاجتماع

او علة تامة ان كان على سبيل التوزيع فينعدم العالم كلا على التقدير

الاول اذ لم يتم العلة او بعضا على التقدير الثاني اذ لم يوجد علة البعض التامة

قوله لو اريد باللازم نقل عنه يعني يمكن ان يراد باللازم ذلك وتقرير الدليل

هكذا لو وجد صانعان لامكن التمانع بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على

وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود علته التامة وهي

ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن يحمل الفساد

في الاية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده فتامل قوله فيلزم ان يكونا كلاهما الا انتفائين

المقررين اه يعني الاية يفيد تقرير الانتفائين عند السامع وتقييدهما

بالزمان الماضي وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود بالاستدلال العلم

بانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة من الثاني المقرر عند السامع والاية انتفاؤه

لا يفيده قوله لان الحادث لا يكون الها يعني ان اللازم على هذا التقرير ان يكون

التعدد منتفيا في الماضي فلو ثبت في الان يكون ما جاء به التعدد حادثا

البتة والحادث لا يكون الها فيتم المقصود وهو ان يتحقق انتفاء الاول بحسب

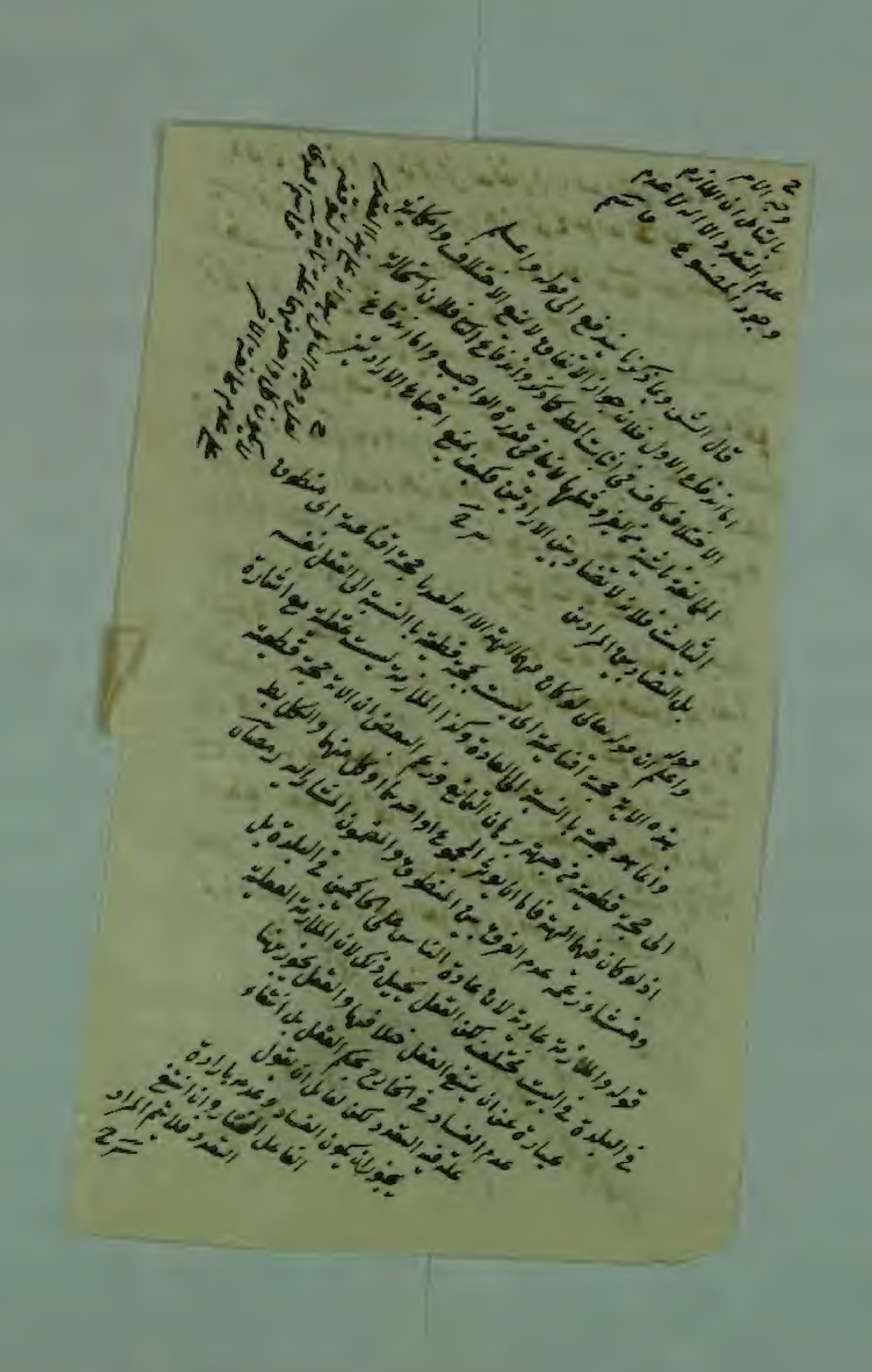
جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني قوله ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة

يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيين احدهما مشترك بينهما والاخر

متغاير ان فالترادف باعتبار المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين فالتاثير

ليس على ما ينبغي قوله يرد على ظاهر ما نقل عنه لكن لا يرد على باطنه لان معنى كون الشيء

موجودا بذاته انه لا يحتاج الى الغير في وجوده اصلا لا يعني عدم الاحتياج



ح الامر
بان قال ان اللازم
عدم التعدد الا انه لا عدم
وجود المصنوع فالمعلم

قال الشارح وبما ذكرنا يندفع الى قوله واعلم
اما اندفاع الاول فلانه جواز الانفكاك لا يمنع الاختلاف والمكابرة
الاختلاف كاف في اثبات المط كما ذكر واندفاع الثاني فلان التمانع
الا انه [illegible] لانه في قدرة الواجب واما اندفاع
الثالث فلانه لا تضاد بين الارادتين فليجب منع اجتماع الارادتين
بل التضاد بين المرادين
مر ح

قوله واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية اي منطوية
هذه الآية حجة اقناعية اي ليست بحجة قطعية بالنسبة الى العقل نفسه
وانما هو حجة بالنسبة الى العادة وكذا الملازمة ليست قطعية مع اشارة
الى حجة قطعية في ضمنه من برهان التمانع وزعم البعض ان الآية حجة قطعية
اذ لو كان فيهما آلهة فاما ان يوجد المجموع او واحد منها او كل منها والكل باطل
وفيه انه يرد عليه عدم الفرق بين المنطوق والمضمون المشار اليه رمضان
قوله والملازمة عادية لانه عادة الناس على الحاكمين في البلدة بل
في البلدة والبيت تختلف لكن الفعل يحصل وذلك لان الملازمة العقلية
عبارة عن ان يمتنع الفعل فلا فيها والفعل كونه فيها
عدم الفساد في الخارج بحكم العقل بل اتفاق
علة فيه التعدد لكن لعاقل ان يقول
يجوز ان يكون الفساد وعدمه بارادة
الفاعل القادر وان امتنع
التعدد فلا يلزم المراد
مر ح

[illegible]

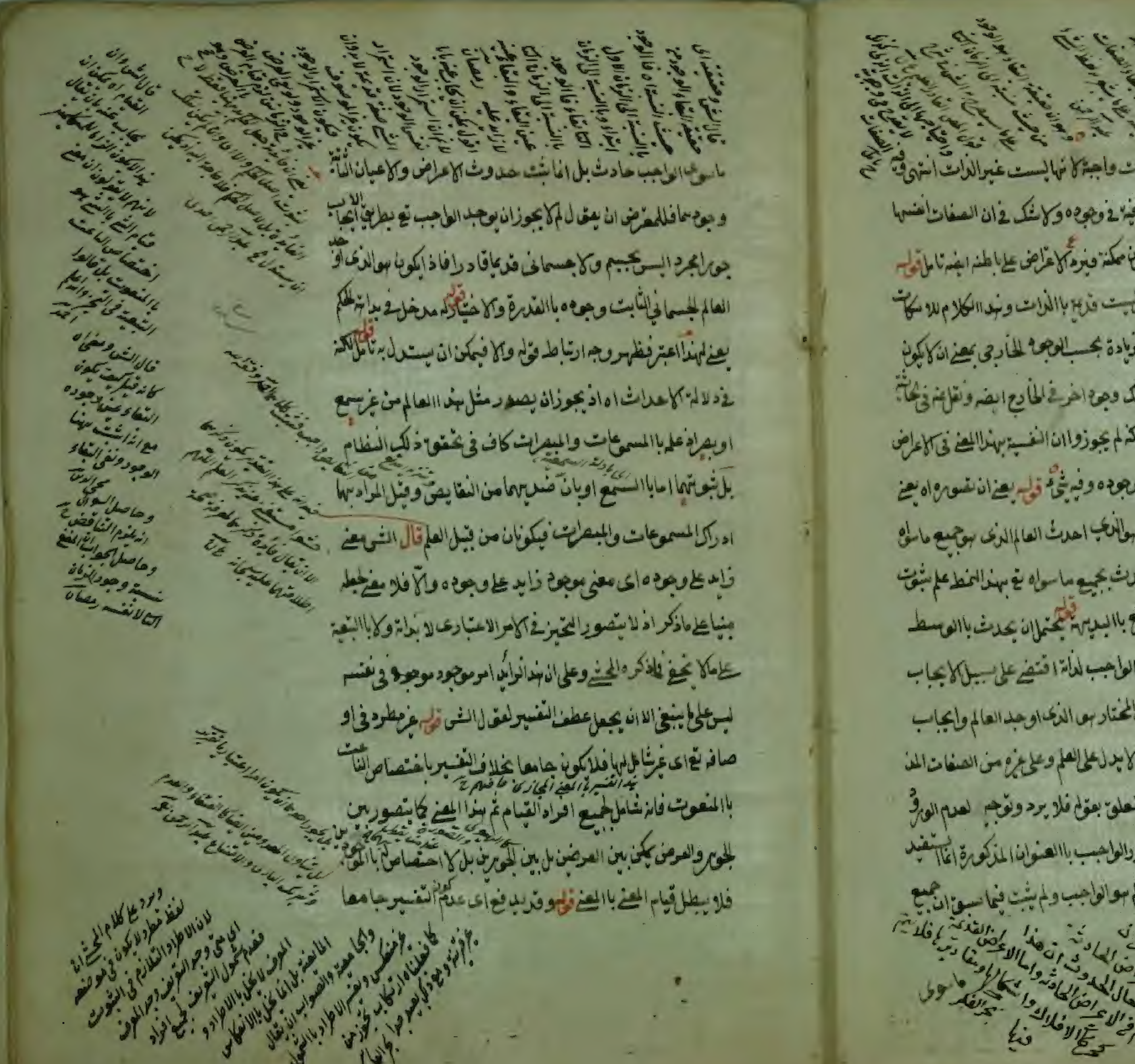
روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون و
يسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا
فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون
ذلك فلم يحملهم علمه تعالى على فعلهم يعني ان اعلام الله تعالى واخباره وارادته
بوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب
به قدرة الفاعل عنه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم
تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم
هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله
او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع
ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع
المتبوع فليتحفظ بهذه القاعدة فانه فيها نجاة عن شكوك في بحث
القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام
فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة
والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم وعلى اي نحو وحيثية
سيقع المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي
تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب
كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم

شيخ زاده

المعاصي

قوله فلم يكن اصحابها [illegible]
[illegible] بنفسه [illegible]
قوله فلم يكن احد [illegible]
[illegible] موضع [illegible]

الى شيء اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات انتهى وفيه
ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك في ان الصفات انفسها
غير كافية في وجود ذاتها فتكون ممكنة وبعده الاعراض على باطنه ايضا تامل قوله
والصفة ليست كذلك اى ليست قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات
والتبكيت تامل قوله عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي يعنى انه لا يكون
بهذا وجود في الخارج ولذلك وجود اخر في الخارج ايضا ونقل عنه في حاشية
ايضا هذا هو المراد بالنفسية لكنه لم يجوزوا ان النفسية بهذا المعنى في الاعراض
لان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وفيه بحث قوله يعنى ان تصوره اه يعنى
انه لما علم مما سبق ان الواجب هو الذى احدث العالم الذى هو جميع ما سواه
تع فاذا تصور بعنوان انه محدث لجميع ما سواه تع بهذا النمط علم ثبوت
هذه الصفات المذكورة له تع بالبديهة قوله يحتمل ان يحدث بالوسط
المختار يعنى لم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب
موجودا قديما مختارا وذلك المختار هو الذى اوجد العالم وايجاب
الواجب ذلك المختار بلا قصد لا يدل على العلم وعلى غيره من الصفات المذ
كورة قوله لان ذلك الوسط متعلق بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود
قوله ولا يخفى اه يعنى ان تصور الواجب بالعنوان المذكور انما يستفيد
مما سبق من انه محدث العالم هو الواجب ولم يثبت فيما سبق ان جميع



ما سوى الواجب حادث بل انما ثبت حدوث الاعراض والاعيان الثابتة
وجود مما فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد الواجب تع بطريق الايجاب
جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني قديما قادرا فاذا يكون هو الذى اوجد
العالم الجسماني الثابت وجوده بالقدرة والاختيار له مدخل في بداهة الحكم
يعنى لهذا اعتبر فظهر وجه ارتباط قوله والا فيمكن ان يستدل به تامل الكنه
في دلالته الاحداث اه اذ يجوز ان يصدر مثل هذا العالم من غير سميع
او بصير اذ علمه بالمسموعات والمبصرات كاف في تحقق ذلك النظام
بل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضدهما من النقايص وقيل المراد بهما
ادراك المسموعات والمبصرات فيكونان من قبيل العلم قال الشيء معنى
زائد على وجوده اى معنى موجود زائد على وجوده والا فلا معنى لجعله
مبنيا على ما ذكره اذ لا يتصور التحيز في الامر الاعتباري لا بذاته ولا بالتبعية
على ما لا يخفى فما ذكره المحشى وعلى ان هذا الزائد امر موجود موجود في نفسه
ليس على ما ينبغي الا انه يجعل عطف التفسير لقول الشيء قوله غير مطرد في او
صافه تع اى غير شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير باختصاص الناعت
بالمنعوت فانه شامل لجميع افراد القيام ثم هذا المعنى كما يتصور بين
الجوهر والعرض يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين بل لا اختصاص له بالموجود
فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قوله وقد يدفع اى عدم كون التفسير جامعا



قوله وهذا ايراد اجمالي لدليلهم اي دليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو

قوله والا لكان البقاء قائما به فبقاؤه ضروري ايضا اه فيه بحث بشهادة

الحس بتوارد الاعراض وانقلابها مع بقاء الجسم بحاله فكيف لا يكون عدم بقاء

الجسم ابعد من عدم بقاء العرض وقيل ان لم يثبت الحكم من بديهة العقل ببقاء

الاجسام بمعونة المشاهدة فالقول ببقائها قول بلا سند وان ثبت ذلك وهو

مشترك بين الاجسام والاعراض وجب القول ببقائها والدليل على خلافه

باطل لكونه مصادما للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض على

ما قيل تحكم بحت وتخصيص للضروريات العقلية بالشبهات الوهمية تأمل

قوله موهما للنقص فالتوقف واجب كما ذهب اليه الاشعري وذهب

المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تع

صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تع بلا توقف ووافقهم القاضي

ابو بكر منا لكنه اشترط ان لا يكون اللفظ موهما ما لا يليق بذاته تع قوله والسخي

لانه النظ اه والاولى التمثيل بالجواد والسخي المترادفين مع ورود الاذن

باطلاق الجواد دون السخي قوله لكنه يعتبر في التجزي اه يفهم من شرح المقاصد

ان الابعاض من الاجزاء المقدارية فيكون التنقيص بالنسبة اليها وقيل النقص

والتجزي باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الاخلال قوله نعم لها معان

اخر قال الشيخ ابو منصور رحمه ان سئلنا سائل عن الله تع بما هو قلنا

ان اردت بما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت بما صفته فسميع بصير

وان اردت بما فعله فخالق المخلوقات وواضع كل شيء في موضعه وان اردت

بما ما هيته فهو متعال عن المثال والجنس من شرح المقاصد قوله فلا يلزم

التركيب او الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل المقوم كيف والمتكلمون

على انه تع حقيقة نوعية بسيطة فيل كونه المعتبر في الماهية الجنس

اللغوي لا المنطقي في حيز المنع الا ان يصح به النقل قوله امتداد له نوعان

يعني ان البعد له نوعان يعني ان او تقسيم المحدود قوله هذا مبني على وجود

الحيز كما هو مذهب بعض الحكماء فيل انما يكون مبنيا عليه لان القدم والحدوث

انما يكونان في المشهور من صفات الموجود ولو اريد بالقدم هنا المعنى الازلي

فاستحالة ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدومات الازلية غير متناهية قوله

وهو خلاف مذهب المتكلمين لان الفراغ المتوهم عندهم قوله ويرد عليه

ان من جملته اه يقال في وجه الضعف انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من

حيث هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائها بها فلا يلزم انه

نقص وفيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب

حدوث الكل لا محالة قوله بان يقال المراد بالعروج اه ولقد نظم الحكم

في بعض الاولايات بالفارسية وهو قوله بر او قدرت است وحكم عاقل

آمرني حكمش ونزول عطاش ، اصبعش نفاذ وحكم قدر



قد مرّ نفس جلاله وفهره وخطر قوله فلا يماثل فيل معنى قوله فلا يماثل

علم الخلق بوجه من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا في هذا التصريح

بكونه موئدا لقوله لايماثل فضلا ان يكون مناقضا قوله اي من حيث هي جزئيات

بل يعلمها اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغير المعلوم يستلزم تغير العلم

وهو على الله تع محال في ذاته وصفاته اما من حيث انها غير متعلقة بزمان

فيعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير فانه تع يعلم جميع الحوادث الجزئية

وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها في

الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب تغير

تلك الازمنة بل علما ثابتا ابد الدهر غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم ان

القمر يتحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة فيعلم انه يحصل لهما

مقابلة يوم كذا وينخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حالة

المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة

عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق بالازمنة في علومنا والحاصل

ان تعلق العلم بالشيء الزماني المتغير لا يكون يلزم ان يكون زمانيا ليلزم تغيره

كذا في شرح المقاصد قوله هذا انما يدل على زيادة المفهوم يعني المفهوم من

المشتقات ليست الا اضافات الى النسب المسماة بالعالمية والقادرية والحيية

ونحو ذلك فصدقها لا يقتضي الا تحقق هذه الاضافات اما ان مبادئها

صفات

قوله لا على سبيل التخيل يعني ليس علمه تعالى بالمسموع والمبصر على سبيل
التخيل لان العلم بهما على التخيل لغيبتهما عن الحس ولا يغيب المحسوس
عنه تعالى وفيه ان ذلك ما دام المحسوس ظاهرا اما بعد عدمه فنسبته
اليه تعالى نسبته قبل الوجود فينبغي ان يكون علمه تعالى به كعلمنا
بالمحسوس الغايب بعد الاحساس واما نفي كونه على سبيل التوهم
فلعله استطراد اذ لا دخل للتوهم في المحسوس بل هو ادراك
معنى متعلق بالمحسوس قوله ولا يلزم من قدمها قدم المحسوسات
والمبصرات ولا يجوز ان تعلق علمه تعالى بالمعلومات ازلي وتعلق
قدرته ازلي ايضا لجواز ان يكون ازليا واما تعلق البصر والسمع
فليس الا بعد وجود المسموع والمبصر وفي توهم قوله ان عدم منافاة
قدم العلم بحدوث تعلق ليس كذلك لانه مبني على انه يكون تعلق
العلم بالمعلوم قبل وجوده الا ان يقال اراد انه لا يلزم من قدم
العلم بالمعلوم الموجود باعتبار انه موجود قدم هذا المفهوم الموجود
لان التعلق حادث بناء على ان لعلمه تعالى بالموجود الحادث
تعلقين تعلق قبل وجوده وهو ازلي وتعلق بعده وهو حادث

عصام الدين

قوله قالت بأباه وجه الاباء لما اثبتوا له تعالى عالمية مع ازالتهم صفة
حقيقية على ان مرادهم بقولهم عالم لا علم له نفي مطلق العلم
الزائد لا نفي الصفة الحقيقية فقط لانهم يقولون عالم لا علم له بل له عالمية
وانت تعلم عدم ورود السؤال الاول على وجهي الاباء واما السؤال
الاخير فغير وارد ايضا اذ قولهم عالم بالذات يفيد نفي العلم مطلقا اذ
لا يتصور اضافة الذات بل المتعلق هو العلم فلما قالوا عالم بالذات علم
انهم نفوا مطلق العلم وقولهم وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة يفيد
تقسيم العينية والزيادة بين العلم والعالمية فيفهم من عينية العلم
في مقابلة زيادة العالمية انهم قالوا بعينية العلم مطلقا ونفوا الاضافة
ايضا

قوله وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه
عين الذات الخ هذا دفع لوجه الاباء اذ قيل بيانا لوجه الاباء
بناء على ظهوره وهو انه لو كان مرادهم نفي صفة الحقيقية واثبات
الاعتبارية يكفيه ... لهم انه يقولوا عالم بالذات لانه الغرض ثم قولهم عالم
بالذات نفي صفة العلم مطلقا والغرض ثم قولهم وعلمه عين ذاته انهم لا يقولون
بصفة الاعتبارية كما لا يقولون بصفة الحقيقية ثم قولهم وعالميته زائدة صرح في الفرق
بين العلم والعالمية فلا يلتئم اخر كلامهم باوله ومنع قول المحشي ان العلم الموجود في الخارج
يعني انه ما يترتب على الصفة يترتب على الذات لا ينبغي الا انه صفة علم في
الخارج وانه عينه وانه كما هو ظاهر العبارة ظاهر جدا وما بينه
الشيخ التفتازاني قوله واما الا انه علما بامر هو موجود في
اثبات الاعتبارية وهو ... ثم دفع وجه
الاباء فما طال في هذا المقام فانه
من قال العلامة الكلام لحمه
احمد وقيعه

وكما ان علمه تع ازلي تعلقه بما يجب ان يعلم في الازل ايضا ازلي اذ
تنزه عن الجهل بشيء في الازل نعم تعلق علمه بالحادث باعتبار انه
حدث حادث انما قدم العلم على القدرة لان حكم على القدرة
ولهذا لا يقع القادر العالم ما يقدر عليه مما لا يوافق الحكمة
والعلم ليس تحت القدرة ولهذا يعلم ما ليس مقدورا
ولان العلم اعم من القدرة وقد عرفت وجه تقديمها على الحياة

عصام

وههنا سؤال مشهور وجوابه قد ورد الاخبار في كلامه
سبحانه بلفظ الماضي نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون والاخبار
بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله جواب مسطور
وهو ان اخباره تع لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان
وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قائم بذات الله تع
اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا
فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال
انا ارسلنا فالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا
كما يقال في علمه تع انه قايم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل
وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد العلم بذلك
العلم انه وجد وارسل والتغير في المعلوم لا في العلم لم يزل عالما بعلمه
اي بعلمه الذي هو صفة الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق
وهذا معنى قوله والعلم صفته في الازل

علي قاري



في هذه الاقوال قوله كلابث اى لا حجة فان البث بمعنى الحجة كذا نقل عنه قوله اتحاد المفهوم معنى
اه اى مفهوم العلم مع مفهوم القدرة مثلا وايضا اللازم كون الذات باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وقادرا وحيا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه قوله واتحاد
الذاتى بين اللازم اراد بالذات ما صدق عليه المفهومات وهذا احد معانى لفظ الذات
فانه قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يجئ بمعنى الحقيقة وقد يراد به المعنى الماهية
قوله في شانه نعم احترازا عن شانا اذ ليس متغايرة ولهذا قال القدماء عبارة عن
اشياء متغايرة كل واحد منها قديم لا يقال اذا انتفى المغايرة بين الذات والصفات و
الذات واحدة لزم انتفاء التعدد لانا نقول اذا انتفى المغايرة بينهما والصفات متعددة
لزم ثبوت التعدد قوله ولكن ان تحمل نقل عنه هذا الحمل موافق لما قاله البعض المتقدمين
ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد
الصفات القديمة كما قال الشارح في هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم قوله وجوابه
ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا لان لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل والمراد
ان التزام شيء يلزم بشيء اخر مع العلم باللزوم التزام لازم قوله فلذا قال في المواقف
يعنى ان نحتج بقوله ولا يعلم يدل بمفهوم [illegible] على انه اذا علم به يكفر قوله على ان قوله تعالى
وما من اله الا اله نقل عنه قال الامام الرازى في [illegible] في قول النصارى ثالث ثلثة بانهم
يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة
وهذا الجواب مبنى على هذا التفسير قوله ترتب الحكم على المشتق اى يعنى ان ترتب الحكم
بالكفر على لفظ قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على علية ماخذ الاشتقاق وهو القول بانه

ثالث ثلثة فان انحصرت العلة اى علة الكفر في الالتزام بعين ذلك اى الالتزام منهم
لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله لكنه لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة نقل
عنه انه قال اقول في جوابه انهم لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات
بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى فح
كان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات مع
الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال في الواحد وايضا الكم عرض
يقتضى القسمة لذاته والوحدة يقتضى اللاقسمة على انه يكفى منع كونها
عرضا ايضا قوله نصف مجموع حاشيتين مثلا الاثنان احدى حاشيته
الواحدة والاخرى الثلثة والمجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة و
على هذا سائر الاعداد قوله او على التغليب يعنى اطلاق اسم مراتب العدد
التي هى بعد الواحد على جميع اجزاء العدد التي منها الواحد تغليبا للاكثر
على الاقل قوله يرد عليهم وقيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب الواحد
عليها حيث كان ادخل في مقصوده انه لا يتوقف على تحقيقه الجزئية
ويمكن ان يقال ليست بمعنى قوله مع ان البعض جزء من البعض ان اى
بعض كان جزء منه بل البعض الخاص الذى هو الواحد جزء من البعض
وهذا القدر كاف لهذا المنع قوله وقد يجاب حاصله ان القول
بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص فان القديم
هو الازلى القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بنفسها قوله ولو سلم

فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فليتعلق
علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به الذين صدقوا في الايمان
والذين كذبوا فيه ويتوط به ثوابهم وعقابهم ولذلك قيل المعنى
وليتميزن اوليجازين تفسير قاضي

قوله وان اريد القول بالايجاب فيه نظر لانه يجوز ان تصدر الفعل
عن الذات بالارادة التي هي لم تكن بالاكراه ولا بالسهو ولم يلزم
منه قول بالايجاب لان القول بالايجاب انما يلزم لو كان صدور الفعل
عن الذات باقتضاء الذات سواء كانت فيه الارادة المذكورة
او لم تكن وما نحن فيه ليس كذلك لان الارادة المذكورة هناك
واجبة على مذهبنا فلا فساد فيه فافهم حاشية العجم

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه فان قلت كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك قلت معناه
لنعلمه علما يتعلق به الجزاء وهو ان يعلمه موجودا حاصلا ونحوه ولما
يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين كشاف

قوله لنعلم عبارة امام الهدى في هذا الا لنعلم ما قد علمناه انه يوجد موجودا
ولنعلم ما قد علمناه انه يكون كائنا

ثم اقول التعلق الازلي لعلمه تعالى للمعلومات يحصل صور المعلومات في علمه تعالى
على الوجه الذي يقع عليه في الخارج او وقع عليه في الخارج ويحصل ايضا
كونه في الزمان الفلاني الفلاني وهذا العلم على هذا الوجه وان كان
جزئيا لكنه ازلي لا يتطرق عليه التبدل ولا التغير اصلا واما المتبدل بتبدل
المتجددات فهو العلم الحاصل بتعلق حادث بعد دخول زيد الدار
مثلا بانه دخل الدار فلا فساد فيه فانه لا يوجب تغير صفة العلم ولا تغير
امر حقيقي في ذاته تعالى بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلق الحادث بالمعلومات
ممن قال ان علمه تعالى بالمتجددات على وجهين علم الله يتقيد بالزمان وهو
علمه تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كلي وبعدمه مقيدا
بوقت عدمه كذلك على ما سبقت الاشارة اليه في تقديم مذهب الحكماء وهو باق
ازلا وابدا آه فقد خلط بين مذهبي اهل السنة والحكماء محمد [illegible]

اعترض
عليه بان العلم كيف [illegible] عما تخلفه فاجيب بجواز
ان يكون النوا واحدة فاجيب فيكون [illegible] حالة ادرا
ان يكون صفة واحدة تعلقات العلم بحيث يحصل بها [illegible] والاحداث اضافي
فلا يكون الا انقطاع بالمطابقة تعلقات اقول فيحدد [illegible] الانكشاف [illegible] معلوم ماله
صفة واحدة تتعلق بالمطابقة وتارة بحيث تحصل [illegible] الانكشاف اذا كان معلوما وجب
ادراكية تناسب [illegible] اياه قد يحدث لها تعلقات [illegible] ان ما يشاهد [illegible] بالشيء ولو
كنه تناسب [illegible] والمصنع غير حاصل قبل ما قد عرفت [illegible] العلم به ومشاهدة
انكشاف من جهة [illegible] الحوادث ولا يلزم بجهالة الطرف فان قلت عدم علما به هذه
فلا يلزم تجدده كون [illegible] فيصدق [illegible] وهو لكل شيء عليه بالشيء والعلم في فقده
قبل ان يشاهده [illegible] التجهيل قلت الجهل عدم العلم [illegible] فهو جهل
جهل فيلزم [illegible] ليست علما به
المعلوم

صلاح الدين

قوله الشارح قلنا هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات
لا في مثل العلم والقدرة ممنوع اذ مراد القائل هو انه يجوز ان يكون وجود
الذات والصفات القديمة واحدا بان اقتضى الذات وجودا على
وجه الكمال والوجود على وجه الكمال والوجوب لجميع صفات الكمال
فلا يجوز ان تكون الذات والصفات موجودات بوجود واحد هو
مقتضى الذات على حاذاة ما قال المنطقيون الكلي الطبيعي موجود بوجود
افراده بمعنى ان الوجود واحد والموجود متعدد ولا يرد عليه محذور
سوى عدم صحته بالنسبة الى الواحد من العشرة دون اليد من زيد
فان الوجود فيه واحد والموجود متعدد على ما بين في الموضوع ولا ضير
فيه لم يستظهر بالمحمولات بمجرد الاشتراك في الاتحاد في الوجود والتغاير
في المفهوم لا للاشتراك من كل وجه فان قيل قوله كما هو حكم صاحب
المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها يشعر بان الصفات محمولة على
الذات وذلك لا يصح الا في المشتقات قلنا الحمل اعم من المواطئة و
الاشتقاقية فصح القول بانها محمولات
محمد سيالكوتي

قوله عند تعلقها اي تعلقا قديما او حادثا فانه تعالى يعلم القديم
بالتعلق القديم ويعلم الحوادث بانه سيقع كذلك واذا وقع
يعلم بانه وقع بالتعلق الحادث صلاح الدين
ومن زعم ان العلم بانه سيقع عين العلم بانه وقع كان تعلقه
ايضا قديما وقد عرفت ما فيه قال بعض المعتزلة في تحقيق العلم
بالحوادث ان علمه تعالى بان زيدا سيوجد مثلا متضمن للعلمين احدهما
العلم بوقوع الحادث يوم الجمعة مثلا والثاني العلم بعدم قبله
وعند وقوعه يوم الجمعة ذلك وتعلقه باق بعينه وكذا العلم
بعدم قبله فهناك تعلقان مختلفان وعلمان ايضا لا يتغيران
ازلا وابدا والتعبير عن المتعلق بانه سيقع او وقع الآن انما يختلف
بحسب الازمنة اقول لعل هذا محمل كلام من قال ان علمه تعالى بان
زيدا سيوجد عين علمه بانه وجد الان فلا يرد عليه الاعتراض بان
اختلاف المعلوم والشرط يستلزم اختلاف العلمين اذ لا اختلاف
فيهما اصلا لكن يرد عليه انا لا نسلم ان التعلق واحد بل له تعلق قديم
بعلمه بوجود زيد كتعلقنا اياه وتعلق حادث بعلمه بوجوده
كشهودنا اياه وهذا في الحسيات ظ ويوافقه مقالة العلامة
حيث قال في تفسير قوله تعالى وليعلم الله الذين صدقوا اه انه لم
يزل يعلم الحادث معدوما ولا يعلمه موجودا الا اذا وجد
صلاح الدين

اي ولو سلم ان كل ازلي قديم فلا نم ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر
بالاجماع بل بالقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات
زماني بمعنى كونها غير مسبوقة بالعدم قوله بقدم المشية قد فرقوا بينها
وبين الارادة حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما شاء
الله تع بها من حيث الحدوث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
كذا في شرح المقاصد قوله وفسروه بالقدرة على التكلم قالوا ان المنتظم
من الحروف المسموعة حادث ومع حدوثه قائم لذات الله تع وانه قول
الله لا كلام وانما كلامه تع قدرته على التكلم وهي قديم وقوله تع حادث
لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ماله ابتداء ان كان قائما بالذات فهو
حادث بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث
بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد قوله بحسب الوجود او بحسب
الحيز لما ورد النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان قديمان لزم
عدم تغايرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما وجودا اجاب ان المتبادر من صحة
الانفكاك هي صحة الانفكاك وجودا وان كان اعم في نفسه صرح بان
المراد بالتعريف المعنى الاعم لا صحة الانفكاك بحسب الوجود فقط
فلا نقض بالجسمين القديمين المفروضين وقيل ان ترك التقييد باحد
الشيئين فيهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم يوهم

نوع من التقييد بالمبهم فلهذا لم يلتفت الشارح الى اعتباره كما تقرير
ويرد عليه تبادر قيد الوجود تامل قوله لكن يرد الالهان المفروضان
ويرد العقل بان الجزء ان ايضا كالعقول والنفوس الناطقة على ما
يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة والنقض على
التعريفات انما هو بالمحققات دون المفروضات قلت الجسم
القديم ايضا غير موجود وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب
الوجود على ما هو المتبادر ويدل عليه ايضا قوله فيما سيأتي اذ
لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع والنقض بالجسمين القديمين
مندفع بانهما غير محققين ومادة النقض لابد وان يكون من المحققات
لا المفروضات على ما مر وبهذا ظهر وجه الامر بالتامل وقال في شرح المقاصد
الغيران هما الذاتان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او بوجود
وعدم او تحاذا اثنان ليست احدهما عين الآخر قوله لان زيدا قد
يتصف اه مع صحة قولهم ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما في
عدم او في حيز على ما في المواقف اذ الانفكاك في العدم او في الحيز
من جانب العالم فقط فيرد النقض قوله او بجعله نقل عنه بهذا يدخل
فيه بعض الصفات مع البعض الآخر لان كلا منهما لا يقوم مع الآخر
الا انه قائم بمحله قوله ويجوز ان لا يقوم العرض بمحل بل يلزم وهو

بتغيره

والاحتجاج على انه لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئى الذى يتغير بتغير الجزئيات بانه لو علم الجزئيات على
الوجه الجزئى كما لو علم كون زيد فى الدار الان فعند تغير المعلوم اى عند خروج زيد من الدار يلزم الجهل او
التغير فى صفاته لانه ان بقى العلم الاول لزم الجهل وان لم يبق العلم الاول يلزم التغير فى صفاته اجاب
المصنف بانا لا نسلم انه عند تغير المعلوم لو لم يتغير العلم الاول لزم الجهل وانما يلزم ذلك لو لم تتغير
الاضافة والتعلق ثم لم يتغير العلم الذى هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل ولا التغير فى صفاته بل التغير
فى اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة فى ذلك فان تغير الاضافات واقع فان الله كان قبل كل
حادثة ويصير معدما ثم يصير بعده والتغير فى الاضافات لا يوجب التغير فى الذات فكذا كونه عالما بالمعلوم
اضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم تتغير تلك الاضافة فقط ولقائل ان يقول العلم
صورة متقررة مقتضية لاضافة الى معلوم ويتغير بتغير المعلوم فان العلم بكون زيد فى الدار يتغير
بخروجه من الدار لان العلم يستلزم الاضافة الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعين التعلق
الاول فان من علم ان شيئا ليس ثم يحدث الشئ فيصير عالما بان الشئ ليس فتتغير الاضافة والصفة المضافة
معا فان كون العالم عالما بشئ ما يخص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلى لم يكف ذلك ان يكون
عالما بجزئى بل يكون العلم بالنتيجة علما مستانفا يلزمه اضافة مستانفة وهيئة للنفس مستجدة لها اضافة
مستجدة مخصصة غير العلم بالمقدمة وغير هيئة تحققها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم ووجود وجب
ان يختلف حال العالم الذى لهذا العلم لا لاضافة العلم نفسها فقط بل وفى العلم الذى يلزمه تلك الاضافة
ايضا والحق انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الجزئى كما سنبين وقيل انه تع لا يعلم ما لا يتناهى لان ما لا يتناهى
ليس بمتميز وكل معلوم متميز فما لا يتناهى ليس بمعلوم فلا يعلم البارى ما لا يتناهى والا لكان ما لا يتناهى
معلوما هف ولانه لو كان عالما بما لا يتناهى لكان له علوم غير متناهية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان العلم بكل معلوم يغاير العلم بغيره لانه يمكن ان يكون الشئ معلوما وغيره لا يكون معلوما
فلو كانت المعلومات غير متناهية يكون العلوم ايضا غير متناهية واما بطلان اللازم لانه يلزم ان يكون فى
العالم موجودات غير متناهية وهو مح اجاب المصنف بان المعلوم كل واحد منها فيكون كل واحد منها متميزا
وكل واحد متناه وعن الثانى بان العلم القايم بذاته صفة واحدة لكن تعلقاتها غير متناهية وكل متعلقاتها
ولا نهاية فى التعلق او المتعلق جائزة ولقائل ان يقول على الجواب الاول الدعوى انه تعالى عالم بغير المتناهى
بغير المتناهى فغير المتناهى متميز ونسلم انه كان متميز متناه يلزمه ان غير المتناهى متناه فالصواب ان المنع
الكبرى فان المتناهى وغير المتناهى معلومان ولا يلزم منه تناهى غير المتناهى ولقائل ان يقول على
الجواب الثانى ان العلم بكل شئ مغاير للعلم بغيره فلا يكون العلم القايم بذاته صفة واحدة

اصفهانى شرح طوالع زعينه

... دون نفس العلم وهو ح فانه عند تغير المعلوم تغير العلم ... الاضافة دون التعلق م



الخامسة منها من قال وهم جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات
المتغيرة والا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن ثم خرج
زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار
ويبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير في ذاته
من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه قالوا وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة
وان لم يكن متغيرة كاجرام الافلاك الثابتة على اشكالها لان
ادراكنا انما يكون بآلات جسمانية وكذا الحال في الجزئيات
المتشاكلة المتغيرة اذ قد اجتمع فيه المانعان بخلاف الجزئيات
التي ليست متشكلة ولا متغيرة فانه يعلمها بلا محذور كذاته
تعالى وذوات العقول والجواب منع لزوم التغير فيه
بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة
محضة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول يتغير
نفس العلم وعلى الثاني تتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين
لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو
جائز وادراك المتشكل انما يحتاج الى آلة جسمانية اذا كان
العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة محضة او صفة
حقيقية ذات اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها
شرح مواقف

بتغيره

والاحتجاج على انه لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي الذي يتغير الجزئيات بانه لو علم الجزئيات على
الوجه الجزئي كما لو علم كون زيد في الدار الان فعند تغير المعلوم اي عند خروج زيد من الدار يلزم الجهل او
التغير في صفاته لانه ان بقي العلم الاول لزم الجهل وان لم يبق العلم الاول يلزم التغير في صفاته اجاب
المصنف بانا لا نسلم انه عند تغير المعلوم لو لم يتغير العلم الاول لزم الجهل وانما يلزم ذلك لو لم تتغير
الاضافة والتعلق ثم لم يتغير العلم الذي هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل ولا التغير في صفاته بل التغير
في اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة في ذلك فان تغير الاضافات واقع فان الله كان قبل كل
حادثة ويصير معه ثم يصير بعده والتغير في الاضافات لا يوجب التغير في الذات فكذا كونه عالما بالمعلوم
اضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم تتغير تلك الاضافة فقط ولقائل ان يقول العلم
صورة متقررة مقتضية لاضافته الى معلوم وينقضي بتغير المعلوم فان العلم بكون زيد في الدار يتغير
بخروجه من الدار لان العلم يستلزم الاضافة الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بمعنى التعلق
معا فان كون العالم عالما بشيء ما يختص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك ان يكون
عالما بجزئي بل يكون العلم بالنتيجة علما مستانفا يلزمه اضافة مستانفة وهيئة للنفس مستجدة لها اضافة
مستجدة مخصصة غير العلم بالمقدمة وغير هيئة تحققها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم ووجود وجب
ان يختلف حال العالم الذي له هذا العلم لا اضافة العلم نفسها فقط بل وفي العلم الذي يلزمه تلك الاضافة
ايضا والحق انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي كما سنبين وقيل انه تعالى لا يعلم ما لا يتناهى لان ما لا يتناهى
ليس بمتميز وكل معلوم متميز فما لا يتناهى ليس بمعلوم فلا يعلم الباري ما لا يتناهى والا لكان ما لا يتناهى
معلوما هذا ولانه لو كان عالما بما لا يتناهى لكان له علوم غير متناهية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان العلم بكل معلوم يغاير العلم بغيره لانه يمكن ان يكون الشيء معلوما وغيره لا يكون معلوما
فلو كانت المعلومات غير متناهية يكون العلوم ايضا غير متناهية واما بطلان اللازم لانه يلزم ان يكون في
العالم موجودات غير متناهية وهو محال اجاب المصنف بان المعلوم كل واحد منها فيكون كل واحد منها متميزا
وكل واحد متناه وعن الثاني بان العلم القائم بذاته صفة واحدة لكن تعلقاتها غير متناهية وكل متعلقاتها
ولا نهاية في التعلق او المتعلق جائزة ولقائل ان يقول على الجواب الاول الدعوى انه تعالى عالم بغير المتناهي
بغير المتناهي فغير المتناهي متميز ونسلم ان كان متميزا متناه يلزمه ان غير المتناهي متناه فالصواب ان تمنع
الكبرى فان المتناهي وغير المتناهي معلومان ولا يلزم منه تناهي غير المتناهي ولقائل ان يقول على
الجواب الثاني ان العلم بكل شيء مغاير للعلم بغيره فلا يكون العلم القائم بذاته صفة واحدة اصفهاني في شرح
طوالع نزعينه

ثم تغير الاضافة والتعلق [illegible] دون نفس العلم ...

قال الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تع اعلم ان صفات البارى تع ينقسم في الاعيان الى اضافات لا وجود لها
كتعلق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة ومتبدلة والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة
وهي قديمة لا يتغير ولا يتبدل خلافا للكرامية لنا وجوه الاول ان تغير صفاته يوجب انفعال ذاته وهو محال
الثاني ان كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال ونقص فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال اقول البحث الرابع
في نفي قيام الحوادث بذات الله تع اعلم ان صفات البارى تع منقسمة الى اضافات لا وجود لها في الاعيان
كتعلق العلم بالمعلومات وتعلق قدرته بالمقدورات وتعلق ارادته بالمرادات وهي متغيرة ومتبدلة لا بحيث عنه
والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة فانها صفات حقيقية لكن يلزمها اضافة كما عرفت وفيما ذكره
المصنف نظر فان تعلق علمه وقدرته وارادته لكونه نسبة بينه وبين غيره ليس من صفاته تعالى بل هي اضافات
لازمة لصفاته الحقيقية الا ان يقال صفات الله تع اما اضافات محضة كالاول والاخر واما حقيقية عارية
عن الاضافات كالحيواة والسمع واما حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة والارادة والتغير في الصفات
الاضافية وفي الاضافات اللازمة للصفات الحقيقية جائز واما الصفات الحقيقية سواء كانت ذات اضافة ام لا
فهي قديمة لا يتغير ولا يتبدل خلافا للكرامية لنا على عدم جواز التغير فيها وجوه اربعة الاول ان تغير صفاته الحقيقية
يوجب انفعال ذاته لكونه ح موصوفا بالتغير وانفعال ذاته محال ضرورة وفيه نظر لانه ان اردتم بانفعال
ذاته تبدل صفاته الحقيقية فلا نم استحالته اذ النزاع لم يقع الا فيه وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصوره
لينظر فيه الثاني ان صفاته الحقيقية مما يصح اتصافه تع به لكونها صفات له وكل ما يصح اتصافه تع به فهو صفة
كمال وفاقا لامتناع اتصافه بصفة النقص فصفاته الحقيقية صفات كمال فلو خلا ذاته عن تلك الصفات
كان ذاته ناقصا وهو محال وفيه نظر لانه انما يلزم نقصان ذاته ان لو لم يتصف بصفة كمالية اخرى بدلها وهو
ممنوع قال الثالث لو صح اتصافه بحادث لصح اتصافه به ازلا اذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول
من لوازم ذاته او منتهيا الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل فلا ينفك عنه وصحة الاتصاف متوقفة على صحة وجود
الصفة توقف النسبة الى المنسوب اليه فيصح وجود الحادث ازلا وهو مح فثبت بهذا ان كل ازلي لا يتصف
بالحوادث وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا

اصفهاني شرح طوالع

تعاض ان هذا الدليل جار في اللازم والملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون
الملزوم مع تخلف المدلول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن
ان يتوجه النقض التفصيلي بان يقال الملازمة مم مستندا بان الغيرية لو استلزمت
تحقق احد المتغايرين بدون الاخر لم ان يتحقق اللازم بدونه الملزوم
فانه غير الملزوم عند المعتزلة الا ان العبارة ظاهرة في النقض الاجمالي
على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقات حاصله ان تعلق علمه تع بالازليات قديم
غير متناه بالفعل وتعلقه بالمجددات على وجهين الاول تعلقه بانها
ستوجد او ستعدم اي علمه بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه
كلي وبعدم مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان والثاني تعلقه
بانها وجدت الآن او قبل وهذا حادث متناه بالفعل من حيث تناهي المجددات
متغير متبدل الا ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا
في ذاته تع بل يوجب اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه قوله بجعلها
ممكن الوجود من الفاعل اي ممكن الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء
طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس بالجعل بل ذاتي وموقوف
عليه للجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها للتنبيه على الترادف قيل و
لا يخفى ان ذكرها متصلة لذلك الغرض اولى قوله هما صفتان غير العلم عند الا
قال في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري



في الاحساس ظاهر انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات قوله نسبة الانكشاف تام بان يحصل المبصر مثلا وحاله ادراكه بتاتب اتصار ناياه قوله وانكشافا هو بان يحصل له حالة ادراكه بتاتب بتطبقنا اياه قوله ومن تمسك اى في عدم الاتحاد بان تعلق العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها تأمل قوله على مذهب من لا يقول او نقل عنه هذا لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاشعري منهم كما مر انفا قوله ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين اى التعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فتنتفي الارادة وان لم يتساو بان لم يجز تعلقها بالطرف الاخر يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار قوله الارادة صفة من شانها اه حاصله انها متعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح وليس للمتساوي بلا مرجح وليس هذا من وجود الممكن بلا موجد او ترجيح بلا مرجح في شيء قوله الكلام في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل تأمل قوله هو العلم الانفعالي العلم الفعلي ما يستفاد الوجود الخارجي منه كما نتصوره امرا مثل السرير فنوجده والانفعالي ما يستفاد من الوجود الخارجي كما يوجد امر مثل السماء والارض ثم نتصوره قوله هو العلم بالمصلحة اه وهو انما كان سابقا على الارادة في حقنا لكنه يجوز

ان يكون نفس الارادة في حق الباري تع على انه لا يتم في شانه تع اذ لا يجوز
ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلمه قوله فليس في تلك عين مدلول اللفظ لانه ما
ليس بمتغاير عن ما يتغاير بلا ريبة وايضا ما ليس بمتغير غير المتغير بلا مرية
فلا يرد ان يقال الكلام النفسي مدلولات الالفاظ والمدلول كانت حوادث
فيلزم قيام الحوادث بذاته تع   ثم ان الشاك في وقوع النسبة او انكاره
الى مغايرة ذلك المعنى العلم التصوري وقوله انه قد يقصده اشارة الى مغايرة
العلم التصديقي قال الشارح لانه قد يامر بما لا يريده او لما كان مغايرة الكلام
للارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي في غاية الظهور وانما يتوهم
عدم مغايرة اياهما في الطلب النفسي حتى توهم ان قولنا اريد منك هذا الفعل
ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده تناقض تعرض في بيان المغايرة لانشاء الطلبي
دون غيره من الاخبار والانشاء الغير الطلبي   لا طلب في هذه الصورة
وكذا في صورة اختبار السيد عبده بل يطلب ام لا فانه يامره ولا يريد
ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار قوله وبين الكلامين تدافع لان طرو التلويح
يدل على ان الايمان بكلامه تع لا يتوقف على الشرع وكلام ههنا يدل على
انه يتوقف على الشرع ولا بد في التوفيق من التمحل ووجه التوفيق ان المتوقف على الشرع
هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول وايضا اللازم مما
ذكره في التلويح عدم توقف الايمان بكلامه على ثبوت الشرع واللازم

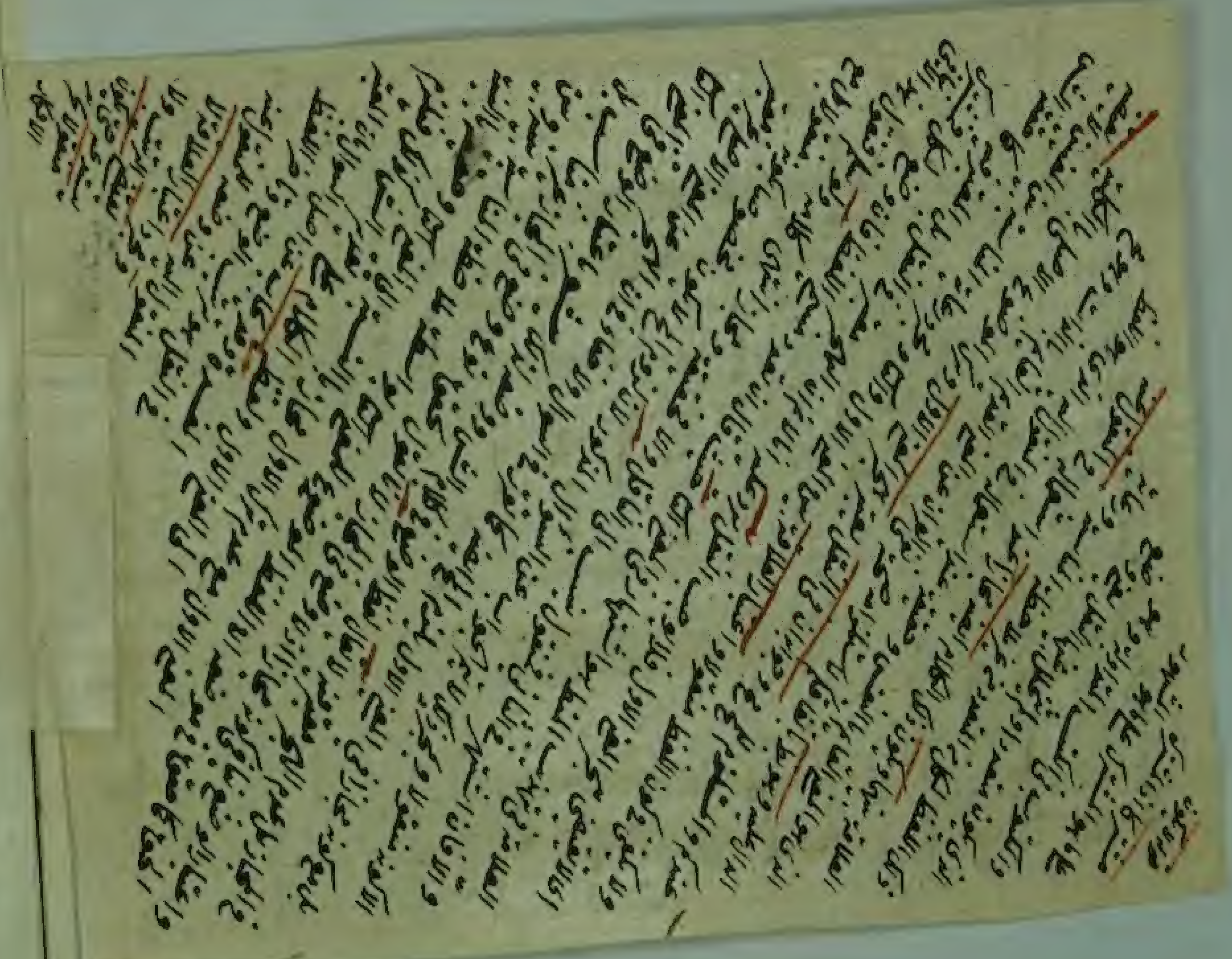
مما ذكره هنا توقفه على نقض الشرح تامل قوله وقيامه بنفسه قيام الكلام جواب
سؤال يقال ان مأخذ الاشتقاق للمتكلم لا الكلام والكلام في الكلام لا المتكلم
وهو ليس نفس المتكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة قوله بايجاد
الكلام قال في شرح المقاصد ثم ان المختار عندهم وهو مذهب ابي هاشم
ومن تبعه من المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء
حتى ان ما خلق بوقوعه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف لا يكون قرآنا
وانما يكون القرآن ما قرأه القارئ ليس مخلوقا لله تعالى بناء على ان افعال
العباد ليس مخلوقا له تعالى عندهم فلا يصلح تاويلهم قيام المأخذ بما ذكر
فتامل قوله وهو عدول عن الظاهر واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده ولو في محل اخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم اخر
لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا
سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا الكلام
بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى لا يوجد على ما هو رأي اهل الحق قوله
فقائلون بحدوثه اه نقل عنه وهم يجوزون ان يكون الله تعالى محلا للحوادث
في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية ان كلامه الاصوات والحروف
مع تواليها وترتب بعضها على بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة
مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله

وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من سطور الكتاب نفس
كلام الله تعالى وكفى شاهدا على ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن
بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما هو بعينه
كلام الله تعالى وقد صار قديما بعدما صار حادثا قوله هذا هو مذهب الاشاعرة
وهو عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله واما في الازل فلا انقسام اصلا انه
اذا كان الازلي مدلول اللفظي لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظي ومن ثم ذهب
الجمهور الى ازليات التعلقات كذا قيل واعترض انه نقل عنه في الحاشية هذا
الاعتراض ليس بمختص بمذهب الحدوث فلا وجه للاختصاص وجعل الازلي
ذكره الشارح مع جوابه فلا وجه لايراده المهم الا ان يراد تلخيص السؤال والجواب
وعدم برده الاول قوله فلا شك في كونها سفها بل غير ممكن لان وجود الطلب
بدون وجود من يطلب منه شيء محال كذا قيل فيه تامل قوله وانه قطعي
البطلان ضرورة خطاب النبي عم باوامره ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم
القيمة اذ اختصاص خطاباته باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم
بطريق القياس بعيد جدا قوله فرقا بين الامر الصريح والضمني يعني ان خطابه
عم للحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين ضمنا وتبعا والخطاب للمعدوم
ضمنا وتبعا ليس سفها قوله من باب وصف المدلول بصفة الدال كما يقال
سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب

المعنى بهذا في المجاز المشهور اي قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على
اللفظ المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء
وهذا ما قرره الشيخ بقوله وتحقيقه اه قوله وقال بعضهم حتى به آه اعلم ان قول
الشارح لكن لما كان بلا واسطة آه جواب عن سؤال وهو انه اذا اريد بكلام
الله تع المنتظمة من الحروف المسموع من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد منا
يسمع كلام الله تع وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه فهمه من الاصوات
المسموعة فما وجه اختصاص موسى عم بانه كليم الله تع كذا قرر السؤال في
شرح المقاصد وتقرير المواهب ظ وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه
اخر ذكره في شرح المقاصد احدها ان موسى اختار الامام حجة الاسلام انه تع
كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى في الآخرة ذاته تع بلا كم ولا
كيف وثانيها انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وهذا ما
ذكره المحشي رحمه الله وثالثها انه سمعه من جهة واحدة لكنه بصوت غير
مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه تع اكرمه موسى عم فافهمه
كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ
ابي منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والكل خرق
للعادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على المذهب يقتضي
ان يوجد صوت آخر غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين الكلام

قوله يشكل الفرق بين قيام لمع وملع فيه ان مراده وعدم ترتب الاجزاء في نفسه عدم
الترتب بينها في الوجود بمعنى انه لا يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض
كما في القراءة فانه لا يمكن ان يتلفظ السين من بسم الله قبل الفراغ من التلفظ
بالباء لا بمعنى ان لا يكون وان اجزاء ترتب وضعي كيف والحروف بدونه لا يكون كلمة
ووجودها في صفة الكلام المترتبة معا لازم لانه تع قادر على التكلم بالكلام الازلي المرتب
بغير ترتب لعدم احتياجه الى الآلة ومعنى كون الكلام مرتب الاجزاء في صفة الكلام
الذي هو مبداء ذلك الكلام النفسي هو انه تعلق بقراءتنا واداءنا الخارج من مخارج
حروف الألسنة مرتبا مطابقا لما في صفة الكلام فعلى هذا فقول بعض المحققين
كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض لمجرد التصوير
والتفهيم لا اثباته بطريق التمثيل كما حققه بعض الافاضل فلا يرد عليه قول
الشارح وهو جيد لمن يتعقل اه هذا ما تيسر لنا في هذا المقام وان اردت
التفصيل وتحقيق مذهب صاحب المواقف فارجع الى رسالتنا المعمولة لتحقيق كلام الله
والله الموفق
محمد لبوسي

قوله ولا تعلق بوجود نفسه ~~وايضا قد تقرر~~ فيه انه على تقدير حدوث التكوين كيف
تعلقه بوجود نفسه وجمهور العقلاء اتفقوا على ان الشيء الموصوف بصفة حادثة
لا يكون موصوفا بها قبل حدوثها ووجودها فعلى تقدير كون التكوين حادثا الواجب تعالى
متصفا به فكيف يكون متعلقا بوجود نفسه وايضا قد تقرر انما كان وجوده بنفسه يكون
واجبا بالذات كما فصلها سابقا فيلزم كون التكوين واجبا وهو بط وايضا لو جاز ذلك
لانسد باب اثبات الصانع وهو ايضا بط
محمد لبوسي



قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة فيه بحث اما اولا فلان المعتزلة لم يعترفوا بثبوت
صفة الكلام فكيف ينعقد الاجماع مع مخالفتهم ويمكن دفعه بان ليس المراد اجماع الامة على
ثبوت صفة الكلام بل الاجماع الامة على انه تع متكلم فقوله انه متكلم معمول الاجماع وتواتر العمل على
سبيل التنازع يشهد به ما سيأتي في تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة من قوله ودليلنا ما مر انه
ثبت بالاجماع وتواتر العمل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام على ان المراد
ثبوت الاجماع قبل ظهور مخالفتهم واما ثانيا فلان ثبوت الاجماع بالشرع والشرع يتوقف
على ثبوت الكلام قال الشارح في التلويح ثبوت الشرع يتوقف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وقد سبق في المتن والنبي ايضا ويمكن دفعه بان الاجماع يتوقف على صدق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لان مبناه قوله عم لا يجتمع امتي على الضلالة وصدقه لا يتوقف على الكلام بل على المعجزة
سواء كان كلاما او غيره قال الشارح فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة الى منشأ عصام الدين
هذا السؤال من قول بعض قوله تعالى حتى يسمع كلام الله تع يسمع ما يدل عليه الح وذلك لان قوله
يسمع ما يدل عليه الح يوهم ان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف
لكونه دالا عليه كما لا يخفى قوله وما وقع في عبارة بعض المشايخ هذا كانه اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو انه يقال لم قلتم انه مشترك بين الكلام النفسي والكلام اللفظي وحقيقة
فيهما مع ان المشايخ من بعض اهل الحق خرج بان كلام الله تعالى مجاز في الكلام اللفظي فاجاب
عنه بقوله وما وقع الح حاصله انه يقال ان المجاز قوله بالاشتراك على معنيين الاول هو اللفظ
المستعمل في المعنى الغير الموضوع له كالاسد المستعمل في الرجل الشجاع والثاني هو الذي وضع
المعنى بواسطة شيء آخر فالمراد بالمجاز في عبارة المشايخ هو المعنى الثاني دون المعنى الاول
فالسائل لم يفرق بين المعنيين فاشتبه احدهما بالاخر وان فرق بينهما لم يصدر عنه
هذا السؤال قره احمد
قوله يشكل الفرق

قوله وجوابه اي جواب المنع المذكور اما عن منع الصغرى بان يقال ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية اي
اي بعينية التكوين للكون المفعول يمنع كونه اي التكوين صفة حقيقية فلا يصح السند المذكور لتقوية
المنع عند الخصم فمنع المقدمة الصغرى من قبل الخصم القائل بالعينية مستندا بان التكوين مبدأ
الفعل لا نفسه مع كونه غير القائل به خارج عن قانون التوجيه لان الغرض اسكات الخصم لا اقامة
البرهان على المدعى المذكور
بحر الافكار

الازلي كما يدل عليه ظ عبارتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا وان
كان غيره يكون بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل هجر المعنى الاول اي النقل
المعتبر في المنقول والا ففي المجاز ايضا نقل مع عدم هجر المعنى الاول واعلم
ان الشارح قال في شرح المقاصد المشهور في كلام الاصحاب انه ليس
اطلاق كلام الله تع على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال
على كلام القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تع لكان اطلاق
بحاله لكن المرضي عندنا انه له اختصاص اخر بالله تع وهو انه اخترعه بان اوجد
اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك وفي لسان النبي
عم واوجد معناه في باله ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص
من القائم واحد باول لسان اخترعه الله تع فيه حتى ان ما يقرأه كل احد بلسانه
يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا
بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب
ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق
على البعض وقد يجعل اسما للمعنى الكلي صادق على كل بعض من ابعاضه قوله
بل منشأ تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى اتحاد الماهية محل بحث
قوله فيصح نفيه عنه اذ كان النوع كلام الله تع حقيقة لكونها كل فرد منه
كلام الله تع حقيقة غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تع على الفرد المخصوص

مجازا فاللازم ان يصح ان يقال ليس كلام الله تعالى موضوعا لهذا الفرد
خصوصه وفساده غير واضح قوله يلزم ان يوصف كلام الله تعالى وايضا بانه
لا نا ما قرأناه كلام الله ايضا على هذا التقدير وهو حادث حقيقة ولا مخلص
عنه آه نقل عنه بل لا مخلص عنه الا ان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفرد بين
المعانيين والا لزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عم كلام الله
مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى كلامه قيل وفيه بحث اذ على ما ذكره
ايضا يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث حقيقة فالمخلص اختيار الشق
الاول وما قرأناه كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق وان
كان تغايرهما باعتبار تعلق قرأناه به قوله اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء
قيل فيه ان ذلك الترتيب معترف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه
ان كلامه تعالى صفة بسيطة كساير صفاته الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب
التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده تم بل الصفة
اي الصحة الحقيقية القائمة بذاته كما بشير اليه كما في ساير الصفات من الفعل
والخلق والايجاد او من العلم والارادة وغيرهما وقيل نفس التكوين
باخراج المعدوم آه على تقدير حذف المضاف اي هو مبدأ اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود وح فلا تخلف في الارادة قوله فان رد بما يجي و
هو ما ذكر في الوجه الرابع يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي تم الاولى ان يقرر

٥١

الايراد بحيث الا تم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق
يستلزم جواز اطلاق ما يقدر هو عليه من الاعراض كالسواد والبياض
مثلا عليه بل لو استلزم جواز اطلاق اسم المشتق مما يقدر هو عليه كالاسود
والابيض وح نقول اذا اريد لزوم الجواز الشرعي فهو لتوقفه على عدم الايهام
مما لا يليق بكبريائه تعالى والاذن من الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلي فمسلم
ولا مانع عنه قوله فيه منع مشهور آه منع لزوم التسلسل على تقدير حدوث
التكوين بتكوين آخر غير وارد قوله لجواز ان يكون تكوينين قلنا فح لا يكون
حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثاني بان يختار
ذلك الشق ويمنع لزوم الاستغناء عن المحدث ~~لانه انما يلزم ذلك~~
~~الاستغناء عن المحدث~~ لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان الحدوث
بدون التكوين واسا فاما اذا كان بالتكوين وان كان عينه فلا قوله
اذ لا تعلق لوجوده بنفسه فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون المكون
هو الوجود فان كان الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين ايضا
مكونا ومتعلقا للتكوين المتعلق بنفسه ان كان عينه يلزم سبق الشيء على
نفسه وهو مح وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا لنفسه يكون وجوده
لذاته ~~بكون وجوده لذاته~~ فيكون واجبا وهو مناف لقيامه بذات الباري
فاحفظه حتى لا تقع في خبط في مثل هذا المقام قوله اراد ما عدا الدليل الباقي

لان الحدوث ميلا حظة في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو
يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين
ولا يفيد وجوده وتحققه في الخارج **قوله** ويخطر بالبال قبل الامتياز
به الفاعل عن غيره بالفعل هو الفعل الصادر عنه المتعلق بالمفعول
فلا يتصور بدون وجود المفعول مردودة والذي يمتاز بالموقع هو صلاحية
صدور الفعل عنه وهي هذا هو معنى الارتباط بالمفعول الذي لم يوجد
بعد ولا خفاء في انه ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات
الزوائد موقوف على الدليل ولا دليل منهم يدل عليه **قوله** بل نقول وهو موجود
قيل في هذا الكلام اعتراف بان صفاته موجود بالاختيار وهو مشكل الاسيما
في القدرة والارادة بل في العلم ايضا فليتامل **قوله** فكيف لا يكون صفة اخرى
نقل عنه فنعلم انه صفة غير الارادة واما انه موجود او لا فهو بحث اخر
على طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود ايضا **قال**
قدم التعلق وجود الظاهر انه يقال بدل قوله قدم اه قدم العالم المتعلق
وجوده به وهو ظاهر فلنفهم **قوله** وحاصله منع الملازمة اه لانه لو كان
التكوين قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين
قوله بحدوث المكون اذ القديم ما لا يتعلق **قوله** ان الترديد فيه اي استلزام
تعلق وجود العالم بذاته تعالى او صفة من صفاته قدم العالم محتمل فيه جعل

احد القسمين في هذا التقسيم **قال** فلا يندفع عما يقال اه فيه انه يمكن ان يكون
مراد هذا القائل بفعل الباري هو مبداء الاضافة لا ايا ها نفسها كما ان
مراد المص بالتكوين المبداء لا هي وقد مر ان التكوين هو هذا المعنى يعبر عنه
بالفعل والخلق اه فح يكون هذا الجواب هو جواب المص بعينه فيندفع به
ايضا **قوله** وفي المكون موجود في الاضافة ايضا لان المكون في حال بقائه
ينفك عن التكوين الاضافي وان لم ينفك عنه في ابتدائه **قوله** ولو لم يكن غير هذا
مما يرد على تقدير انه يكون قوله وهو غير المكون تتمة الجواب بحمل الغير على
المصطلح واما على تقدير انه يكون ردا على من قال بكون التكوين عين المكون
فلا اذ على هذا لا يفرق بين الغيرية بل انما يضر اثبات العينية **قوله** ولو سلم لكان
غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم بالغيرية بالمفعول وهذا
واما يرد على تقدير الاخر فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه التخصيص
يعرف بالتامل واما السؤال الاول فيرد على التقديرين وانما يندفع بالجواب
المذكور **قوله** يعني كونه صفة حقيقية فيجب المص ح بمذهب الخصم من كون التكوين
اضافة لا صفة حقيقية الزاما او افحاما **قوله** ماية الفعل اي مبداءه نظرا
لا تمثيلا بمعنى ان مبداء الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل الضرب
مع المضروب **قوله** وقد عرفت انقاه نقل عنه فان قوله ليس بشيء لان الحجة
لا تنفك آه جواب صريح عن التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات



اشارة الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا يلزمه
في مغايرة الصفة الحادثة للذات قوله اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد
تفسير التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدأها
فيكون هذا الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج المكون الى الصانع في وجوده
معناه انه ما لم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين
عين المكون ويتعلق نفسه بوجوده على ما مر ولا يكون ذلك التعلق لنفسه بل
بتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء تكذيبا لمر قوله فالمعنى وهم منه وايضا
الظ ان الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذا كان افعل من التقدم بمعنى الزماني
كالمتقدم بالمعنى اللغوي لان الزمانية في الدوام يجوز ان يكون فيما يستقبل
فلا يستلزم الاسبقية مع ان في كونه تع اسبق من العالم مناقشة لفظية
تامل بان بلا حظ لزوم قدم العالم عند الملاحظة انما يجب لدفع مناقشة لفظية
وانه لا حاجة اليه قال وقادر عليه فيه انه تع لا يكون قادرا عليه ح لان العالم
ح يكون حاصلا بنفسه وتحصيل الحاصل ممتنع والممتنع ليس بمقدور تأمل
ويرد عليه ايضا ما قيل هذا عطف على قوله ان يكون المكون مكونا بنفسه و
لا يخفى ان ترتبه على ما سبق انما هو بملاحظة فالاولى ان يفرع عليه او على
اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله وان لا يكون الله تع مكونا اه بل هي
احسن تامل واعلم ان العينية تستلزم ايضا ان يكون الامر الاعتباري عين الحقيقي

لان التكوين عند الشيخ واتباعه صفة غير حقيقية والمكون امر حقيقي
بالاتفاق قال الشارح وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغايرهما الانسب
ان يقال بدل قوله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول تنبيه على
كون الحكم بتغاير التكوين والمكون ضروريا بل الاولى بل الاولى ان يقال تنبيه
على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الشارح ولا ينسب الى الراسخين
من علماء الاصوليين ويمكن ان يكون التنبيهات على المغايرة لكف القاصرين
عن اعتقاد العينية المفهومة من ظ عبارات الراسخين من علماء الا
صول لا لنسبة اعتقاد العينية الظاهرة استحالته اليهم قال الشارح اراد ان
الفاعل اذا فعل اه ملخصه انه اذا اثر في شيء واوجده بعد ما لم يكن موجودا
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد
فاعتبار عقلي لا تحقق له في الخارج وفي شرح المقاصد والذي يشعر به
كلام بعض الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شائع في المخلوق بحيث
لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشهورا
من الخلق بمعنى المصدر وعلى هذا لا يليق بالمباحث العلمية قوله نعم قد يناقش
باحتمال الواسطة تقديره ان يقال ان نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق
والاوسط والاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا ولم يقتض
ان يكون الواجب تع كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا صدر من

الواجب بطريق الايجاب قوله والمصدر المبني للمفعول وكذا الاثبات
في قوله وهو اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر اي بحقيقة بالبصر كما هو قيل
وانما جعلت لان للخصم انما يدعي المانع عنها من جانب المرئي فافهم قوله
هنا هو الامكان الذهني اي الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني
انه يجوز للذهن فرضه عند عدم المانع منه كما قرر في تعريف الكلي وهذا
يعم الممتنع ايضا قوله اذ الخصم قائل به قيل الظاهر ان الخصم انما يعترف به
عند تصور ذاته نعم لا على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار
قوله ان اريد الفوق برؤية اه ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان
الرؤية لا يتعلق الا بالموجود ولا اختصاص لها بالشيء من الاعيان والاعراض
وبهذا القدر حصل المقصود كذا قيل قوله ان التحيز المطلق سواء كان بالذات
كما في الجواهر او بالتبعية كما في الاعراض واجب بما هو من ضرورة مدخلية
الوجود كالشمول الغا وفيه انه بهذا المقدار لا يثبت العلية قوله وفيه شيء
نظراه نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط علية الامكان بشيء من
خواص الموجود كما اشير اليه قوله لان النافي صحة اثبات اه وفيه انه ينافي
ما سيجيء من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثر في صحتها قوله
لا يمنع الشرطية نقل عنه وانت خبير بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم
بل يجوز ان ينافي باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما يخص الممكن قوله يجيء

ويرد عليه ان حاصل اه اعلم ان موق المعترض بقوله فالواحد النوعي قد يعلل
بالمختلفات الاعتراض على دليل كون الوجود هي العلة لصحة الرؤية بمنع المقدمة
المقدمة التي هي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة فوقهم في تعليل هذه المقدمة
لامتناع تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك ان لو كان المعلل واحدا بالشخص
اما اذا كان واحدا بالنوع فقد تعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة
بالشخص ولا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمة
المم وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا الجواب لا يثبتها بل يدل
على ان علته امر مشترك في الواقع لانه لا بد منه قوله وبعد رؤيته برؤية واحدة
اه يعني انا اذا رأينا زيدا مثلا فانا نراه برؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصل
الى جواهر هي اعضاؤه والى اعراض تقوم بها وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا
عن كثير من تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم نكن قد ابصرناها زمان ابصارنا الهوية
ولو لم يكن متعلق الرؤية الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل
كان متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا لما كان
الحال كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة المتمايزة تستلزم الاطلاع على خصوصيات
جواهرها واعراضها فلا يكون مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هي
الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه وتعالى فيصح
رؤيته قوله بل المرئي خصوصية الموجود الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن بها من

قال ويتوقف امتناعها اه قيل اي ولم يثبت شئ منهما وفيه وان لم يثبت لكنهما محتملان فلا يتم الدليل
فالوجه ما في الحاشية صح

اي امتناعها بالغير موقوف على تعدد الشرط او وجود المانع وهو لا ينافي الصحة التي كلامنا فيه ويمكن ان يحمل على الامتناع الذاتي فان المانع اذا كان ذاتيا للموجود كان الامتناع ايضا ذاتيا عصام الدين

من تفصيلها فان مراتب الاجمالي متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي
بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك و
ما يتعلق به من الاحوال الاثرية الى فوقك كل شيء فهو كذا فاذا الاولى ما
قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى
ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله من التمسك بظواهر النقلية كذا
في شرح المواقف قوله بصحة الملموسية تقديره ان الملموسية مشتركة بين
الجواهر والاعراض ولا مشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك سوى الوجود و
هو مشترك بينهما وبين الواجب تع فيلزم صحة ملموسية تع وهو ممتنع
قال في شرح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان
ضعف هذا الدليل جلي قال واشتراكه ضروري اي اشتراكه بين الجواهر
والاعراض وبين الواجب فسقط الوجه الثاني والرابع بناء على ان الوجود
غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ ابو الحسن الاشعري فانما هو
باعتبار ما صدق عليه يعني ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان
تقوم احدهما بالاخر كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم
كون الشيء ذا هوية بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك اعني الاتحاد باعتبار
ما صدق عليه لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود
عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة

بذواتها والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى
اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منها كون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة
وهو باطل كذا في شرح المواقف قوله والسر فيه اي والنكتة في جواز هذا التعليق ان
الارتباط بحسب الواقع بمعنى ان معنى التعليق انه ان وقع وقع لا انه ان امكن امكن
قيل وفيه ان التعليق في هذه الصورة ليست بالممكن لانه امتناع انعدام العلة
يوجب امتناع انعدام المعلول وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه وان كان
ممتنعا بالغير ويشدك اليه الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله مجاز عن
العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال
راى بمعنى علم واري بمعنى اعلم فانه قال اجعلني عالما بك علما ضروريا وهذا تاويل ابي
الهذيل العلاف وتبعه فيه الجبائي واكثر البصريين كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال
راى بمعنى علم علما ضروريا وكذا استعمال ارى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير
شايع ثم استعمالها في العلم اليقيني والتعليم شايع وذائع والفرق ظ قوله
بان النظر الموصول قال في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر الموصل بالى
نص في الرؤية كذا في الارشاد للامام الحرمين وما وقع في المواقف من ان الرؤية
وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت الى بالى سهو او مؤول بان النظر
بمعنى الرؤية فوصله وصلها والاولى في الاية وصل الرؤية بالى قوله غير معقول
لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وهو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا

قوله الشارح واجيب عنه بان المراد بالعلة ما يتعلق به الرؤية والقابل لها آه وبهذا
القدر يندفع الاول والثالث فان احتياج الصحة الى المتعلق وكونه وجوديا ضروري
وقوله ثم لا يجوز ان يكون شيء في الجواب عن الثاني وقوله واشتراكه ضروري جواب
عن الرابع حسن حق قوله المحشي ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام اه يعني ان مورد
الاعتراض الذي هو قوله فالوجه الذي هو قد يعلل الى اخره انما يكون على تقدير كون المراد من
علة الرؤية هي العلة المؤثرة لا القابلة والجواب وهو قوله ثم لا يجوز ان يكون اه على تقدير
ان يكون العلة هي العلة القابلة فعلى هذا لا يكون الجواب مندفعا للاعتراض عن الطريق المذكور
ويمكن الجواب عنه ان المراد من الجواب دفع الاعتراض عنه باي طريق كان فلا يلزم دفعه
بطريق المخصوص مع ان المراد من العلة في اول الكلام هي القابلة غاية ما في الباب ان القائل
قد غلط فظن هي العلة المؤثرة محمد قال الشارح ثم لا يجوز ان يكون الخ ابطال
للسند المساوي تقريره لا يجوز ان يكون العلة خصوصية الجسم او العرض يعني لا يجوز ان يكون
متعلق الرؤية في الاجسام خصوصية الجسم وفي الاعراض خصوصية العرض لانه لو جاز
ذلك لادركنا حين نرى شبحا من بعيد خصوصيته ولعرفنا بعد رؤيته خصوصيته على
تفصيل ما فيه من الجواهر والاعراض والتالي ظاهر البطلان فكذا المقدم اما بطلان التالي
فلانا اول ما نرى شبحا من بعيد الى اخر ما ذكر في الشرح واما بطلان المقدم فلان بطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم وكذا نسوق الكلام في سائر الخصوصيات فظهر ان ابطال
للسند المساوي فثبت انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة فظهر انه لا يرد عليه ما اورده
المحشي بقوله وهو لا يدفع الاعتراض محمد آفندي الاستاد مد ظله

الجهة في قول المص بمعنى الوجه والحالة وقوله متقابلة الخ بيان لتلك الوجه والحالة

قوله فلا يتم المدعى اه وهو صحة الرؤية الله تعالى وذلك لجواز ان يكون الحدوث
او الامكان شرطا لصحة الرؤية فلا يلزم صحة الرؤية وانت خبير بان الشارح قد صرح
بان المراد بالعلة ما هو متعلق الرؤية والقابل بها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا
وهذا معنى ما ذكره في شرح المواقف ويؤيد ما ذكره في شرح المواقف ايضا بعلة صحة
الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة واحتياج الصحة الى العلة
بمعنى متعلق الرؤية ضروري ويعلم ايضا بالضرورة ان متعلق الرؤية امر وجودي
لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعا انتهى كلام فافهم الله المعين كمال الدين

قوله يجوز ان يشترط شيء من خواص الممكن فبناء على ذلك لا يلزم من كون الامور العامة
علة للرؤية جواز رؤية المعدومات وبناء على جواز اشتراطها بخواص الممكن لا يلزم من
عليتها جواز رؤية الواجب اقول المراد من علة الشيء للرؤية كونها متعلقا للرؤية لا العلة
المؤثرة كما سيصرح به الشارح فعلى تقدير كون الامور العامة علة لها يلزم جواز رؤية الواجب
والمعدومات وهو المط وما ذكرتم من جواز اشتراط خواص الموجود الممكن انما يمنع
وقوع الرؤية لا جوازها محمد افندي الاستاد مد ظله

قال المحشي الخيالي ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية على ثبوت كون الشيء
من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا فلا يكون ذلك الا امتناع على
تقدير تحققه منافيا لما ادعيناه من الامكان الذاتي فان امتناع وجود شيء
كالرؤية مثلا لعدم شرط او وجود مانع لا يكون الا امتناعا بالغير والامتناع
بالغير لا ينافي الامكان الذاتي بل هو قسم منه لان الممكن بالذات ان معدوما كان
ممتنعا بالغير وان كان موجودا كان واجبا بالغير واذا تقرر هذا فنقول لو
امتنع رؤية الله بسبب انتفاء شرط او بسبب وجود مانع لا يمنع ذلك الا امتناع الصحة
المط من امكانه الذاتي بحر الافكار



بين عدم المعقولين في شرح المواقف **قوله** فلا اشكال اصلا اى في عدم كونه
سؤال موسى عم لاجل قومه اذ لو كان كذلك يكون السؤال عبثا لانهم كفار لم يصدقوه
في حكم الله تع بالامتناع اى المراد نفى الاشكال الذى اورده مولانا صلاح الدين الرومى
حيث قال روى في التفاسير ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين
للاعتذار عن عبدة الاصنام ثم الذين طلبوا الرؤية فى كل ح يشكل
كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشيخ كفاهم قول موسى عم
ان الرؤية ممتنعة اى لا اشكال اصلا لا فى ما روى فى التفاسير ولا فى قول الشيخ
بعد كونهم مرتدين فالشيخ و لا استقرار حال التحرك ايضا ممكن ان يقولوا المعلق
عليه استقرار الجبل حال التحرك بان يجتمع الحركة والسكون فالمعقول عليه فى الجواب
هو الوجهان المتقدمان **قوله** واجبة بالنقل اى واقعة وثابتة ولذا عرضنا فى المقاصد بالوقوع
دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان
الوجوب فى اللغة بمعنى الثبوت **قوله** واقوى اى اقوى الشبه العقلية هذه
وكذا معنى قوله ومن السمعيات لا ان اقوى الشبه السمعية هذه وقوله وانما
معناه ومن السمعيات لا ان من اقوى الشبه السمعية لان اقوى الشبه
مطلقا لا يكون الا واحدا وكذا اقوى الشبه السمعية لا يكون الا واحدا
قوله وقياس الغايب ح فلعل رؤية الله تع يتوقف على شرط لم يحصل الآن
وهو ما يخلقه الله تع فى الابصار مما يقوم على رؤية الله تع **قوله** وقد يستدل

قوله يشير الى ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول اقول لا يخفى
ان المراد بالانكشاف هو انكشاف المرئى للرائى والانكشاف
وان كان صفة للمرئى لكن انكشافه للرائى صفة الرائى اما على
سبيل الحقيقة او بطريقة المسامحة على اختلاف الرأيين فالرؤية
على معنا المبنى للفاعل وهو الانسب بقول الشارح ولنا بالنسبة
مثال مخصوصة هى المسماة بالرؤية ويؤيده ايضا تقييد
الانكشاف التام بقوله بالبصر

قوله ورؤية الله تعالى بمعنى
الانكشاف التام لا ما يعتاده النفس من ادراك المقابل للبصر على مسافة
مخصوصة باحاطة الخطوط الشعاعية او بانطباق فى حاسة البصر والمراد
الانكشاف بحاسة البصر لا بصفة ذاتية كصفة البصر لله تعالى بان يخلق الله تع
صفة للعبد قائمة بذاته يدرك بها ذاته تع على نحو ادراك الاشياء بالبصر
وقد يقال للمعتزلة ان يقولوا لا نزاع لنا فى الرؤية بهذا المعنى بل فى الرؤية
بالمعنى المعتاد والمراد باثبات الشئ كما هو بحاسة البصر اثباته فى نظر العقل
والقوى الادراكية عصام الدين واقول مع ان الاصل عدم علاوة ان العقل
يجوز ويتقوى بتجويز العقل بان الاصل عدم البرهان وفيه ان الاصل فى الحوادث
العدم والبرهان على الامر الثابت ازلا وابدا ازلى ليس الاصل عدمه عصام
اى حالة مخصوصة لازمة للانكشاف لا نفسه لانها صفة الرائى والانكشاف
صفة المرئى فتغايرهما كتغاير العلم وحصول الصورة صح



على عدم الاشتراط وحاصله قياس الشاهد على الغايب وهو فاسد نعم لو جعل هذا الاستدلال في مقابلة منكري الرؤية الزاما لا تحقيقا لم يرد النظر

المذكور في الشرح تامل قال وساير الشروط موجودة لم يوجد هذا في بعض

النسخ فيدل كلام شرح المقاصد على ان الصواب نسخة حذف قوله وساير الشروط

موجودة لانه قال يكفي للرؤية في حق الغايب سلامة الحاسة وكون الشيء بحال

الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من فرط الصغر واللطافة او القرب

او البعد او حيلولة الحجاب الكثيف او الشعاع المناسب لضوء العين انما

يشترط في الشاهد اعني رؤية الاجسام والاعراض قال قلنا لم اي لا نم وجوب الرؤية عند تحقق هذه الامور كيف والرؤية عندنا بخلق الله

تع وقوله لجاز ان يكون بحضرتنا قلنا هذه القضية مع انها اتفاقية ليست

بسفسطة لانه ممكن قوله كما ان الاصوات والحاصل ان عدم التمدح بعدم

الرؤية لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع

التمدح بنفيه فلا يقتصر التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد التمدح بنفي

الشريك البارى آه قوله والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب آه قيل

وللمعتزلة ان يمنع القصور الفرق بين القصورين فيما يرجع الى العلم قوله

وبه يندفع اندفاع الاول بالثاني والثاني بالاول تامل قوله بمثل السرور

فيحمل على تقدير عدم الاستغراق ان يكون المراد مثل السرور بالنسبة الى

قوله حالة مخصوصة وهي كون الراى كاشفا وانكشاف المرئي من لوازمه صلاح

وللمانع ان يقول ان التحيز والمقابلة في الجوهر يكونان بالاصالة وفي العرض يكونان بالتبع فكل منهما يكون في الجوهر بمعنى وفي العرض بمعنى آخر فلم يوجد له معنى واحد مشترك بين الجوهر والعرض واما كون نفس واجب الوجود علة لصحة الرؤية فهو لا يفيد المطلوب لان فيه المط وهو صحة رؤية الواجب تع واما نفس وجوب الوجود وهو كونه بالغير فهو اعتبارى محض فلا يصلح علة لصحة الروية ومتعلق الروية كالامكان ونحوه قد تقدم

فان قلت لم لا يجوز ان يكون للحكم المشتركة من علة مشتركة قلت لان تعليل الحكم المشترك بالعلل المختلفة محال والا لزم توارد العلل على معلول واحد وذلك ممتنع لاستلزامه الاحتياج والاستغناء معا وهو محال فلا بد وان يكون العلة مشتركة كاشتراك الحكم ..

اما الحدوث فلانه مركب من العدم والوجود والمركب منهما عدم والامكان فكذلك مركب من الوجود والعدم فيتعين انهما عدميان والعدم لا يصلح ان يكون علة صح

قوله وكذا يصح ان يرى ساير الموجودات من الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك دفع لما اورد على دليل صحة الرؤية من انه يستلزم صحة رؤية جميع الموجودات من الاصوات والطعوم والروايح والتزامها مكابرة محضة وخروج عن الانصاف وحيز العقل ووجه الدفع منع بطلان اللازم بالتزام صحة رؤيتها ومنع كونها مكابرة والمتعاده ناش عما هو معتاد في الرؤية وحقايق الاشياء لا تؤخذ من العادات بل من حكم العقل الخالص من الهوى والتقليد الذي هو اهل العادات

عصام الدين

النجار فلا يتم المق اذ الحق ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية مخلوق لله تع
اذ الاختلاف فيما يقع بكسب العبد ويستند اليه مثل الصوم والصلوة
والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر
قال الشي اعني ما يشاهد كون الحركات والسكنات متعلق الايجاد في صورة
ايجاد غيره من الاعمال محل بحث بل هما من اسباب الايجاد في صورة خلق
العبد افعاله لو فرض قال الشي والمذهول عن هذه النكتة اي لعدم
الفرق بين المصدر والحاصل به قد يتوهم آه والمتوهم جمهور منهم الامام
على ما صرح به في شرح المقاصد قال الشي قال يكون من المشركين لان الخالقية
مناط لاستحقاق العبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون مستحقا لها
فالقايل به يكون من المشركين لعبادة ربه احدا قوله ويمنعون كون الخلق ههنا
قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا قوله وهي ان المكلف لانه
لو كان الكل بخلق الله تع يقبح تكليفه لانه ح يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات
واللازم بط لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل قوله عقيب
مساس النار فكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله تع الاحراق عقيب مساس
ولم لم يحصل ابتداء ولو عقيب مماسة الماء فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم
اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب افعال اخر ولم لم يفعلهما
ابتداء ولم يعكس فيهما وكذا ساير العاديات المترتبة على اسبابها من غير

لزوم عقلي واتجاه سوال كذا في شرح المواقف قوله الشي وهو عبارة عن
الفعل مع زيادة احكام ذكره في الاعتماد شرح العمدة القضاء يذكر ويراد به
الامر قال الله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر بذلك ويذكر
ويراد به الحكم قال الله تع فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع
الاحكام قال الله تع فقضيهن سبع سموات اي خلقهن مع احكامهن
وهو المراد في المسئلة ويجوز ان يكون المراد الثاني ويكون نسبته الى
الحكم كنسبة المشية الى الارادة ويرد على الاول ان بعض افعال العباد
يتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضائه قوله وفي شرح المقاصد ان قضاء
الله تع فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء عبارة عن وجود
جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع فهذا معنى خامس له وقيل المراد بالقضاء في قوله تع وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض الاعلام و
التبيين فهذا معنى سادس له قوله لا من حيث ذاته وكلا من ساير الحيثيات
مثل كونه صفة للعبد وقايما به يعني ان اللازم الرضاء بالمتعلق من هذه
الحيثية وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق من حيث
ذاته ومن ساير الحيثيات وهو ليس بلازم وذكر في المواقف بعد ذكر
الجواب الذي ذكره الشي بعبارته والحاصل انما حاصل الجواب ان الا

فاسد الاثبات له ويوافقون على عدم استقراره ولكن
التزموا ان يثبتوه لاقتضاء اساسهم الفاسد اياه وهذا
وبالله التوفيق
سنوسي

قوله انا اغنى الشركاء عن الشرك الشرك اسم المصدر الذي هو الشركة اي الشيء الذي
يكون لغيره فيه شركة فاضافة اسم التفضيل هنا اما للزيادة المطلقة للشيء في
المضاف من غير ان يكون من المضاف اليه شيء مما يكون في المضاف نحو قوله تعالى اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خيرية ولا احسن في اصحاب النار اي انا غني
من بين الشركاء عن الشرك او للزيادة على من اضيف اليه اي انا اكثر الشركاء
استغناء عن الشرك فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون في الشركاء استغناء
وكيف يكون ذلك والشركة يقتضي الاحتياج قلت ليس المراد بالشركاء العاملين
بالاشتراك من قبيل العلة الفاعلية بل المعمول لهم من قبيل العلة الغائية اذ
المقصود في الحديث الحث على الاخلاص والمنع عن الرياء والشركة لا يقتضي
احتياج الشركاء بالمعنى الثاني اي المشترك فيه يجوز استغنائهم عما يعمل لهم
بل هي قد تقتضي احتياج الشركاء بالمعنى الاول بعضهم الى بعض في العمل ثم لو
كان المراد بالشركاء المعنى الاول كان المراد بالشرك التشريك لكن لما كان المراد
بهم المعنى الثاني كان المراد بالشرك المشترك فيه.

وجواب ان صيغة التفضيل منفك عن الزيادة هنا وعلى جواب
قال الشيء اسعد حالا منهم اه لا يقال هذا كفر اذ روي في الفروع الا من
قال النصرانية خير من اليهودية فقد كفر لاثبات الخيرية للقبيح عقلا
وشرعا بدليل قطعي لانا نقول المراد هو الخيرية مطلقا اما لو قيل ان
النصرانية خير من اليهودية من جهة لين طبعهم وسهولة ميلهم الى
الاسلام واليهودية خير من النصرانية من حيث ان كفرهم في النبوة
وكفر النصارى في الالهية فلا كفر واما قوله تعالى وتقدس قالت اليهود
عزير ابن الله فانما قاله طائفة من اليهود صلح الدين

وهذا اي كون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادته شنيع جدا
قيل انه يلزم عجزه تعالى وتقدس ومغلوبيته لوقوع خلاف مراده في مملكته
لان اكثر افعال العباد على وفق ارادة عدوه وهو الشيطان قلنا عجزه
تعالى وتقدس ومغلوبيته كفر بالاجماع وهو ممتنع عقلا لوجوب الوجود وانما
حكم الشارح بشناعته دون استحالته لان المعتزلة لم يقولوا بان
الله تعالى وتقدس يريد الايمان والطاعة بارادة جازمة حتى يلزم العجز بل قالوا
انه تعالى وتقدس يريد بها رغبة العباد واختيارهم فما لم يختاروه
لم يرده الله تعالى وتقدس فلا عجز في الحقيقة رمضان زاده

ولكن لا يخفى انه نقص ومغلوبية كما قرره المحشي الخيالي ...

[illegible]

تنبيه ما اقتصرنا عليه في النقل عن اهل السنة من ان القدرة التى
للحيوان لا تأثير لها فى الافعال لا مباشرة ولا تولدا هو المعروف المشهور
عندهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من اولع بنقل الغث والثمين
من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخر ينسبها الى اهل السنة ايضا فمنها ما نقل عن
القاضى ابى بكر الباقلانى ان القدرة الحادثة تؤثر فى اخص وصف الفعل
ككونه صلوة وغصبا او زنا او نحو ذلك لا فى وجود اصل الفعل هكذا
مثل التفتازانى الاخص فى شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاد ابى
اسحق مثلا الا انه لما كان يقول بنفى الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل
بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر فى وجه واعتبار ومنها
ما نقل عن امام الحرمين فى اخر عمره ان القدرة الحادثة تؤثر فى وجود
الفعل على وفق مشية المولى تبارك وتعالى ولا يخفى فساد هذه الاقوال
ومصادمتها للعقل والشرع وقد اشبعنا الكلام فى ردها فى شرحنا
على عقيدتنا الكبرى وشرحنا على عقيدتنا الوسطى والواجب تنزيه هؤلاء
الائمة عن اعتقاد ظاهر ما نقل عنهم لان الموجود فى كتبهم الكلامية انما هو ضد
المنقول عنهم وهو تعميم قدرة الله تع وارادته بجميع الممكنات ونقلوا
اجماع السلف الصالح على ذلك وقد نقل القاضى الاجماع فى مواضع من كتبه
على كفر من نسب الاختراع لغير الله تع ونقل ايضا اجماع الامة على كفر من
لم يقل بعموم صفات البارى تع وكيف يليق ما صدر عنهم ان صح النقل به انه
انما قالوه على سبيل الجدل فى مناظرة الخصوم المبتدعة والزامهم على مقتضى
اصولهم الفاسدة اقوالا فاسدة لم يقولوا الا ليظهروا لهم انهم لم يبنوا
فيما يقولون على اساس صحيح وانما بنوا اقوالهم على اصل فاسد فرما بنوا عليه قولا
رجة الرياح الجدل والزمتهم ان يجددوا على ذلك الاساس الفاسد بناء اخر

فقيل ينبغى ان يجعل المصدر الى قوله عليه السلم المقصود وفيه نظر لان اطلاق
المصدر على نفس الاحداث وعلى الهيئة الحاصلة شايع واقع فيما بينهم ولا بعد
فى ذلك ثم قيل جعل المصدر بمعنى المفعول مثلا اذا قلت نقد الدرهم ضرب الامير
فههنا ثلثة اشياء الدرهم المضروب والنقش الحاصل عليه وايجاد ذلك
النقش فالضرب يطلق على الدرهم مجازا ويقال انه بمعنى المفعول اى المفعول به
فانه المتبادر عند الاطلاق ويستعمل فى كل واحد من المعنيين الاخرين
حقيقة والمعنى الاخير لا يصلح ان يكون متعلق للخلق واما المعنى الثانى فهو
المراد ههنا فلا امتناع فى تعلق الخلق به ولا يتناول ايضا مثل الصبر
ثم انه ليس فى الاية اضافة حتى يتصور حملها بمعونة المقام على الاستغراق
وقد عرفت انه لا حاجة اليه كستلى

قال الشارح اى ممكن دفع لما يقال من الاية لا يمكن ان يجرى على عمومها
لان الشئ يتناول الواجب ايضا والعام اذا خص منه البعض لا يبقى
حجة فيما عداه فدفعه بان الواجب مخصوص منه عقلا اذ لا يتصور كونه
مخلوقا وما خص منه بدلالة العقل فقطعى فيما عدا المخصوص كما حقق
فى موضعه كستلى

قال الشارح اى ممكن فيندرج فى ذاته دون صفاته لانها ممكنة موجودة بايجاد
ذاته تعالى وتقدس ولو قيد الممكن بما يباين الواجب لكان احسن وقوله
بدلالة العقل اى المخصص هو العقل فانه يحكم بان الممتنع غير مخلوق
وكذا الواجب فلا ينافى كون العام قطعيا فى الباقى بخلاف ما اذا كان
المخصص هو النقل كما تبين فى الاصول صلاة فى الدرر

قال الشارح لكونها مناط لاستحقاق العبادة وكونه خالقية تعالى وعدمه مناط لاستحقاق العبادة دليل على ان الله تعالى خالق
لافعال العباد كلها لا العبد لان العبد لو كان خالقا لافعاله لاستحق
العبادة وهو مح احمد سياه

المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية لا الى الفاعلية اى بالنظر الى كونه

العبد محلا له ومتصفا به لا بالنظر الى كونه الله فاعلا له وموجدا اياه

ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به واتكاره باعتبار النسبة

الثانية دون الاول والرضاء بالعكس اى الرضاء به انما هو باعتبار النسبة

الاول دون الثانية والفرق بينهما ظ وذلك لانه ليس يلزم من وجوب

الرضاء بشئ باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه

صفة لشئ اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء وهو باطل اجماعا

انتهى وهذا هو ما ذكره المحشى ما لا انهم لم يعتبر في كونه الرضاء بالكفر كفرا

بالنظر الى المحلية فقط بل اثبته بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف قوله

الشئ وحكى عن عمر [illegible] النظ ان مقصود المجوس السخرية به لانه قائل

بارادته تع كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمنى احد مثل ما الزمنى

مجوسى تامل قوله وهو مذهب اهل السنة اى فيلزم العجز على هذا المذهب

ايضا نوع نقص ومغلوبية في حق الله تع حيث لم يقع مراده وان كان بالاراده

الجبرة وهو ايمان الكافر قوله وهو كلام خال عن التحصيل اى كلام ليس له

تحصيل اه ويجوز ان يقرا باضافة كلام الى خال اى كلام شخص خال

عن التحصيل تامل قوله فانه امر تعليل لكون الرضاء عندنا غير ما عندهم وهى

الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك تامل قوله وقد لا يجامع

فتخلف المعنى عن الرضاء لا يكون نقصا ومغلوبية في حق الواضع قوله ونقص عندنا فلا يجوز في حقه تع

عندنا الح يعنى خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان الله تع اراد من العباد ايمانهم وغيره

الح قوله اى بلا تاثير لقدرته بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تع قوله

اى بالايجاب بانه يوجد الله تع في العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل

قوله على انه تؤثر في اصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير

واذا انضمت اليها قدرة الله تع صارت مستقلة بالتاثير بواسطة هذه الاعانة

على ما فهم البعض فقريب من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير

التاثير فباطل لما سبق من بطلان توارد كذا في شرح المقاصد قوله مثل كونه

طاعة او معصية كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة

الله تع وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد

وتاثيره قوله مر ذكره وهو قوله ان الثواب والعقاب فعل الله تع والتصرف

له في خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن لمية الاحراق عقيب

مماس النار قيل فيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق الثواب والعقاب

لا في انفسهما فافهم قوله ولا يرد هنا على الاشعرى بان يقال لو لم يكن لقدرة العبد تاثير

في الفعل لم يبق التكليف قوله لجواز ان يكون اه اى يجوز ان يكون التكليف داعيا

لاختيار العبد الفعل فيخلقه الله تع عقيبه عادة وباعتبار ذلك الاختيار

المرتب على الداعى يصير الفعل طاعة او معصية وعلامة للثواب والعقاب

كذا في شرح المقاصد قوله هذا بيان الجبر المتوسط ودفع توهم التكرار قوله وانت خبير
آه اجيب عنه بان كون اثر الارادة حادثا البتة لم ولو سلم فيجوز تعميم تعلق
الارادة بالعدم حتى يشمل ابقاء الشيء على العدم فافهم قوله ولذا ورد في
الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى النبي عم خاصة من قول او فعل او تقرير
قوله وما لم يشاء لم يكن فانه اسند عدم الكون الى عدم المشية لا الى مشية
العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم واما السؤال بتعميم
العلم فمتوجه عليهم ايضا قوله قد يمنع هذه المقدمة ايضا اي القائلة ان تعلق
العلم والقدرة بوجود الفعل باختياره يجب وان تعلق بعدمه يمتنع وهذا
المنع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان تعلق بوجود الفعل
فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تامل قوله تابع للمعلوم
على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة المعلوم الا يرى ان صورة
الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في
حد ذاته هكذا اذ لا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم
غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس قوله
فلا مدخل له والا لزم ان لا يكون الله تع فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله وجودا
وعدما قوله وكذلك الارادة اي لا مدخل لها في وجوب الفعل له كالعلم قوله
والا لجاز انقلاب العلم جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت

لا ايجاب بل الاستلزام والفرق ظ قوله وهو جبر متوسط والحاصل انه تع
خلق العبد مختارا في افعاله لكن لما اراد الله تع ان يفعل العبد باختياره فعلا كذا
لم يمكنه ان لا يفعله فالمال بالآخرة وان كان الى الجبر الا ان الجبر بهذا المعنى غير منكر
وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما اي الا التاثير قوله
فكون الاختيار اي اختيار العبد من الله تع وبايجاده لا يستلزم الجبر قوله
توجه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال ان الله تع يعلم فعله الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا
وهذا محال والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله مبني على ازلية
تعلقاتها ايضا اذ لو كان تعلقها حادثا لكان الفعل ايضا حادثا والحدوث
ينافي الوجوب والامتناع تامل قوله وليس قبل تعلقها تعلق علم اي لتحقق
الوجوب او الامتناع المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى
انهما متطابقان والاصل في المطابقة العلم فلا اقل من ان يكون تعلق العلم
قبلية ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه قبل تعلق
الارادة قبلية ذاتية تامل قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة مسبوقة بالعلم
والارادة القديمتين قوله وهو تعلق الارادة اه اي جعل القدرة
متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق الارادة يعني ان تعلق ارادة العبد
بالفعل يصير سببا لان يخلق الله تع صفة متعلقة بالفعل اي كائنة بحيث
لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجدت الفعل فلا يلزم ان لا يكون الا

قوله فلا مدخل اقول قيل في بيانه والا يلزم ان لا يكون الله تعالى وتقدس فاعلا بالاختيار
لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى اقول وانت تعلم ضعف هذا البيان لانه انما يتم اذا
اذا كان ادعى كفاية علم الله تعالى في وجوب افعال العباد بل مدعى الخصم هو ان الله تعالى لما علم وجود
الاشياء باوقاتها على وجه تصدر منه جل جلاله كل في وقته وجب تعلق ارادته تعالى بوجود
الاشياء في اوقاتها فلا محالة يجب الاشياء على هذا التقدير فان قلت اذا وجب
تعلق الارادة على وفق العلم لئلا يلزم الجهل لم يكن الله تعالى فاعلا بالاختيار بل موجبا بناء
على ان المختار هو من يصح منه الفعل والترك قلت ان الله تعالى وتقدس قد علم ان ارادته تتعلق
بوجود زيد مثلا في الوقت الفلاني فيوجد في ذلك الوقت بارادته تعالى واختياره لانه علمه
تعالى محيط بذاته وصفاته وبما يصدر منه وبانه على اي وجه يصدر هو منه فارادته تعالى بان زيدا
الخ تابعة لعلمه تعالى على هذا الوجه وهو متعلق علمه تعالى بان زيدا يصدر منه في ذلك الوقت البتة
وعلى وجه الايجاب حتى يلزم الايجاب فسواء كان تعلق ارادته تعالى ازليا او لا لا يلزم الايجاب
اذ قد علم الله تعالى ان زيدا يصدر منه بطريق الاختيار فيصح ان يقال في حقه تعالى يصح منه الفعل
والترك اذ علمه تعالى تابع للمعلوم والمعلوم فاعليته بالاختيار فان قلت اذا كان العلم تابعا
للمعلوم والارادة متعلق على وفق العلم يلزم الدور قلت العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم
يتعلق بالمعلوم الموجود في العلم الاجمالي بانه سيوجد في الخارج على صفة كذا وتعلق
الارادة في الخارج تابع لتعلق العلم في الخارج بذلك المعلوم الموجود بالموجود العلمي فلا دور
وبهذا التقرير ظهر فساد الجواب الذي ذكره لدفع النقض بالارادة في القول الثاني
لهذا القول من حاشية الفقير على الخيالي لاستادنا الفاضل محمد آقحصاري مد ظله الشهير بالسواسي

قوله فلا مدخل اقول قيل في بيانه والا يلزم ان لا يكون الله تعالى وتقدس فاعلا بالاختيار
لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى اقول وانت تعلم ضعف هذا البيان لانه انما يتم اذا
اذا كان ادعى كفاية علم الله تعالى في وجوب افعال العباد بل مدعى الخصم هو ان الله تعالى لما علم وجود
الاشياء وباوقاتها على وجه تصدر منه جل جلاله كل شيء وقته وجب تعلق ارادته تعالى بوجود
الاشياء في اوقاتها فلا محالة يجب الاشياء على هذا التقدير فان قلت اذا وجب
تعلق الارادة على وفق العلم لئلا يلزم الجهل لم يكن الله تعالى فاعلا بالاختيار بل موجبا بناء
على ان المختار هو من يصح منه الفعل والترك قلت ان الله تعالى وتقدس قد علم ان ارادته تتعلق
بوجود زيد مثلا في الوقت الفلاني فيوجد في ذلك الوقت بارادته تعالى واختياره لانه علمه
تعالى محيط بذاته وصفاته وبما يصدر منه وبانه على اي وجه يصدر هو منه فارادته تعالى بان زيدا
انما هي تابعة لعلمه تعالى على هذا الوجه ولم يتعلق علمه تعالى بان زيدا يصدر منه في ذلك الوقت البتة
وعلى وجه الايجاب حتى يلزم الايجاب فسواء كان تعلق ارادته تعالى ازليا او لا لا يلزم الايجاب
اذ قد علم الله تعالى ان زيدا يصدر منه بطريق الاختيار فيصح ان يقال في حقه تعالى يصح منه الفعل
والترك اذ علمه تعالى تابع للمعلوم والمعلوم فاعليته بالاختيار فان قلت اذا كان العلم تابعا
للمعلوم والارادة متعلق على وفق العلم يلزم الدور قلت العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم
يتعلق بالمعلوم الموجود في العلم الاجمالي بانه سيوجد في الخارج على صفة كذا وتعلق
الارادة في الخارج تابع لتعلق العلم في الخارج بذلك المعلوم الموجود بالوجود العلمي فلا دور
وبهذا التقرير ظهر فساد الجواب الذي ذكره لدفع النقض بالارادة في القول التالي
لهذا القول من حاشية الفتحية على الخيالي لاستاذنا الفاضل محمد آقسرى مد ظله
الشهير بالسواسي

چونکه سن سین مطلقا افعاله خالق   بنم افعالمی قیل سا کہ لایق

درونم روشن ایله علملر سن   بیرونم کلشن ایله حلملر سن

کوزمدن خواب تقلید اراغ ایت   کوکلدن نور تحقیقی چراغ ایت

دم آخرده ایماندن ایرمه   دلوی ذکر قرآندن ایرمه

شو ساعت بکم دلیم اولدی کویا   بنی حفظ ایله شیطاندن خدایا

قوله على ما عرف في ارادة الله تعالى وتقدس يعني كما ان حصول صفة الارادة في البارى تعالى وتقدس لم يكن اختياريا ومع ذلك كان تعلق الارادة امرا اختياريا وكان لهذا التعلق مدخل في افعاله الاختيارية كذلك حصول صفة الارادة في العبد لم يكن اختياريا للعبد ومع ذلك جاز ان يكون تعلق صفة الارادة امرا اختياريا حاصلا لذاتها ويكون لهذا التعلق مدخل في كسب افعاله الاختيارية وبالجملة ان الله تعالى وتقدس خلق في العبد صفة الارادة شرطا حقيقيا وسببا حقيقيا في حصول افعال العبد وخلق القدرة علة عادية وشرطا عاديا في حصول تلك الافعال لا علة حقيقة بل الخالق حقيقة هو الله تعالى وتقدس هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري فتامل وبالله التوفيق تم كمال اسیه

مع الفعل على ما هو المذهب الحق قوله على ما عرفت في الارادة اصرح من انها يتعلق بالمراد
لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح ولو
للمساوي بل للمرجوح قوله عند تحقق الموت فالرمي وان كان باعتبار الذات
متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت لكن
باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت فجاز ان يكون القصد ههنا
كذلك اى يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها باعتبار وصف كونه
صرف القدرة فلا يثبت مغايرة القصد من ما ذكره لكن الظاهر ان القصد الذي
يحدث عند القدرة قصد الفعل ويجوز قصد استعمال القدرة بالذات
تدبر قوله والا فالقدرة مع الفعل فصرفها يكون معه بطريق الاولى قوله لا
شركة لانه لا انفراد لكل من القدرتين فيما هو له بل كلتاهما مؤثرة في شيء
واحد وهذا هو وجه الاقبحية لان على مذهب المعتزلة كل منهما مؤثرة في
شيء لا تاثير للاخرى فيه قوله لان كلا من المؤثرين مفرد الى اخره حاصله
ان الشركة حاصلة في مذهب الاستاد مع انه ليس باقبح شركة من مذهب
المعتزلة تامل قوله ولا يجري الواو للحال قوله شرط عادي اى يتوقف عليها
تاثير الفاعل عادة قوله والا فلا دخل للاستطاعة اى عند الاشاعرة قيل
وفيه انه قد عرفت انفا ان الاستطاعة عندهم اما علة عادية للفعل او شرط
عادي له وعلى التقديرين يستحيل وجوده بدونها عادة وفيه ان المراد

بقوله ما هو الى لا دخل للاستطاعة انه لا تاثير لها فيه قوله كما ستعرف في توجيه
قوله وفيه نظر لكن استبعد للالهيم على ما قالوا بما سيجيء انه لم يدل على الاستطاعة
لا بد ان يكون قبل الفعل قوله وح لا اشكال اى حين كانت القدرة الحاصلة
الحادثة من شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير الكسب
التاثير الكسب قوله والا فليس اه واى وان لم يمتنع قيامها بالمحل بل جاز ان
يقومان بالمحل دون احدهما بالاخر فليس جعل احدهما صفة للاخر
اولى من العكس قوله بخصوصيته اه بل الحال كذلك ههنا اذ لا معنى لكون مثل
السواد تابعا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء تابعا مثل السعة والبوط و
لم يذكر وجه الضعف في المقدمتين الاولين لظهورهما وقد ذكر في المطولات
قوله الاستطاعة صفة للمكلف يعني ان معنى الاستطاعة صفة للمكلف
حيث يوصف بواسطة الاشتقاق يقال يجب الحج على مؤمن مستطيع
اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل صفة للاسباب فكيف يكون
هي معناها حتى يصح تفسيرها بها قوله وكون الاستطاعة وصفا ثابتا للمكلف
كانه قيل اذا كان المراد سلامة اسبابه وآلاته تكون وصفا اضافيا للمكلف
والاستطاعة وصف ذاتي له والاضافي غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها
بها فاجاب بمنع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ع شبه مصادرة
على المطلوب فتامل قوله والا قرب اه حاصله التاويل بان القوم وان فرقوا

الاستطاعة بسلامة الاسباب والآلات لكنهم تسامحوا في ذلك اذ ليس
مقصودهم بها معناها الصريح بل ما يفهم منها مما هو صفة للمكلف اعني كونه
بحيث سلمت اسبابه وآلاته واعتمد ولاته في ذلك على ظهور ان الاستطاعة
صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر
في تعريفها معنى هو صفته ثم ان دلالة سلامة اسبابه وآلاته على كونه بحيث
سلمت اسبابه وآلاته واضحة لا اشتباه فيها وكذا الكلام في كل وصف الشيء
بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم ابوه فان وصفه حقيقة كونه بحيث يكون
ابوه قائما والاول مبني على التسامح هذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله
تحرير المقام اه اى تحرير محل النزاع على ما هو رأى المحققين من اصحابنا فانه
حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي على ما سيجيء تجويز تكليف
الحي الممتنع لذاته كجعل القديم محدثا وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله
ما يمتنع في نفسه اى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وانعدام
القديم قوله ولا يمكن من العبد عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه
بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان
القدرة الحادثة لا يتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس
ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل
الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدمه له اى امتنع بذلك تعلق

القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه
يعني طلب تحقيق طلب الفعل والاتيان به ولا استحقاق العقاب على
تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل قوله اى باتفاق
من المحققين من اصحابنا على ما سبق قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف
تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور
واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره
انما يكون على سبيل التشبيه بان يتعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان
يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا
في الشفاء قوله والثاني لا يقع اتفاقا بشهادة الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة يعني هذا
الوجه وقع النزاع في جواز التكليف قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق
فان من مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا
ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا قوله فهذا توجيه آه يعني ان قولنا التكليف
بما يتعلق علمه تعالى او ارادته بعدمه واقع توجيه بما قيل تكليف ما لا يطاق
واقع عند الاشعري وليس المقصود ان التكليف بما لا يطاق واقع ويمتنع
في نفسه كجمع الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام

مثلا واقع عنده قوله وكذا ان تاخذ بما اى الامكان بين الجنب والمنع على الاطلاق
اى بدون التقييد بتوكل في نفسه لانه اى اخذ بما على الاطلاق لا يستلزم
الشمول لما شمول لا غير المقيد اما الاستلزام اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع
واما الممكن المتعلق بعدم علم الله وارادته فلانه ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف
به انما بقوله فلا نزاع لح اى لانه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد فيه
في نفسه وفيه ما لا يخفى على من يتامل بادنى تامل في سوق الشرح والحاشية
قوله وقد يقال ان ابي لهب في شرح المقاصد قال امام الحرمين في الارشاد
فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المح هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
نعم ذلك واقع شرعا فان الرب تع امر ابا لهب بالتصديق وقال الامام
الرازي في المطالب العالية ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم
بعدم الايمان امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان
يحصل مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك
بحصوله عدم الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز
تكليف المح حتى الممتنع لذاته وان من المجوزين الامامين وينقل عن الامام الرازي
انه قال صحة كون كل من الوجهين عقليا قطعيا يقينيا علمنا انه تع لا
يكلف العبد تع ما يلائت سواء عرفناها او لم نعرفها وح لا يحتاج الى الخوض
فيهما على سبيل التفصيل قوله وادعان ما وجد من نفسه خلافه اى

اى ادعان شيء وجد من نفسه ذلك الشيء اى خلاف ذلك الادعان مستحيل
قوله لجواز ان لا يخلق الله العلم بالادعان لح اى يجوز ان لا يخلق الله تع
العلم بالادعان وح لا يجد من نفسه خلافه فهو اذا وجد انه خالفه الشيء الشيء
الذي هو العلم بها يتوقف على العلم بالحالتين وح لا يكونه ممتنعا في نفسه
قوله فيكون من المرتبة الوسطى اذ قيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن
في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وامتناعه لتعلق علمه تع بانه لا يؤمن
واخباره عنه به فيكون من المرتبة الثالثة المتفق على وقوعها لا من
الاولى ولا من الوسطى قلنا الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وكلف
التصديق به على التعيين كذا في شرح المقاصد لكن انه تم ما ذكره المحشي بقوله و
الذي يحسم مادة الاشكال يرد عليه تامل قوله اذ الايمان هو التصديق الح فيه
انه ح يكون معنى الامر بالايمان امنوا فيما علم اجمالا اجمالا وفيما علم تفصيلا
تفصيلا فيكون ابو لهب مكلفا بالتصديق بانه لا يصدق تفصيلا اذا
علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف بالمستحيل واقعا قوله الا انه
بناء على القبح العقلي كما في الشاهد فان من كلف الاعمى بنقط المصحف
والزمن المشي الى اقصى البلاد وعبد الطيران الى السماء عد سفيها وقبح
ذلك في بداهة العقول وكان كامر الجماد الذي لا شك في كونه سفها
قوله لو صح هذا التقرير آه نقض اجمالي التخلف وما في الشرح نقض تفصيلي

قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن مغيرة واحبار اليهود او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه سواء عليهم خبر ان لا يؤمنون جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فاتحه البيضاوي

قوله فيجتمع الضدان صدق خبر الله اللازم له وكذبه وايمانهم وكفرهم اللازم لايمانهم بانهم لا يؤمنون وفيه ان اعتقادهم بانهم لا يؤمنون انما يلزم لو كان معنى الاية ناسا باعيانهم اما لو اريد الجنس فلا ومع كون الاية محتملة لا يجب عليهم الايمان بانهم لا يؤمنون عصام الدين

يفهم منه ان قول المص فيجتمع متفرع على كل واحد مما قبله والظاهر من قول المص انه تفريع على الثاني فقط فان انقلاب الخبر كذبا ليس في شيء من اجتماع الضدين عبد الرحمن

لا يخفى انه على تقدير ارادة الجنس ايضا لما خص غير المصرين عنهم بما اسند اليهم وهو سواء عليهم ءانذرتهم كان معنى الاية ايضا ناسا باعيانهم مع انه على تقدير عدم التخصيص ايضا لما كان الجنس محمولا على الاستغراق كما صرح به المحشي سابقا فالزم انه يعتقد كل من امن من الكفار بانه لا يؤمن فاجتماع الضدين لازم فالصواب ما ذكره المولى الخيالي في حواشي شرح العقائد النسفي في باب تكليف ما لا يطاق عبد الرحمن عفي الدارجا

قوله مع انا نعلم اه لما كان المدعى كلية والدليل بحسب الظاهر لا يثبتها كلية
لانه لا يعم استحالة ما هو قائم بمحل القدرة من محل كالعلم النظري المتولد منه
النظر متولدا ضم اليه هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها الشارح لظهورها
قوله عدم التمكن بمباشرة السبب الخ وكيف لا فانه يتمكن بمباشرة ما يوجب
حصولها قوله بواسطة السبب اى بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها
قوله من غير قطع بامتداد اه اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل
وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة القائل لها قاطعا لا جل قدرة الله تعالى و
معتبر الا من علمه تعالى والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير
علم الله تعالى بانه لا يقتل فح لا يثبت لزوم الخ كذا في شرح المقاصد قوله وحاصل
النفي الخ جواب بتسليم نقض ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة بان
لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان
الخلاف لفظيا على ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان
المراد باجل المضاف زمان بطلان حيوة بحيث لا يتخلص عنه ولا تقدم
ولا تأخر على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول
مثل ذلك ام المعلوم اه هكذا قرر السؤال والجواب في شرح المقاصد قوله
عطف على الجملة الشرطية وقال بعض المحققين والذي يجيء للخاطر العاثر

فوائد بتفرد كل واحد منهما بما هو له دون الاخر قيل فح اى حين اذا كان الشركة عبارة عن الاجتماع والانفراد المذكورين
لا شركة في مذهب الاستاد ابي اسحاق الاسفراني اذ لا يتحقق اجتماع اثنين على شيء واحد فيما ذهب اليه الاستاد
من ان قدرة العبد مدخلا في التاثير في اصل الفعل اذ لا يقول بالاستقلال في التاثير والخلق وكيف فان قدرة العبد عنده
جزء المؤثر او شرطه في تاثيره وجزء المؤثر وشرطه لا يكون مؤثرا بالنسبة الى ما هو جزء مؤثره او شرطه وذلك ظاهر بين
فلذلك قال شارح المقاصد وقد نقله سابقا اما الاستاد ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير واذا انضمت اليه
قدرة الله تعالى وتقدس صارت مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض فهو قريب من الحق انتهى كلامه
وبالجملة المؤثر اى المفيض للوجود بالنسبة الى افعال العباد مجموع القدرتين لا قدرة الله تعالى ولا قدرة العباد عند الاستاد
فلا يلزم الاجتماع المذكور فلا يتحقق الشركة في مذهبه فان قيل يرد عليه ان الشركة وان لم يلزم بهذا الوجه لكنه يلزم من
حيث انه اثبت لافعال العباد خالقا اخر وراء قدرة الواجب الا يرى ان المؤثر بالاستقلال في افعال هو مجموع
القدرتين لا قدرة الواجب فقط ولا قدرة العبد فقط والمجموع المركب من قدرة الواجب وقدرة العبد غير قدرة
الواجب بالضرورة وما يقال من ان الكل ليس غير الجزء فانه لو تم فانما يتم اذا كان الكل والجزء حقيقيين واما اذا كانتا
اعتباريين فلا يكون كذلك والجزئية والكلية فيما نحن فيه كذلك اذ لا شك انه لم يتركب من قدرة الواجب وقدرة العبد
امر واحد حقيقة قلنا الجواب عن هذا الايراد هو الجواب عما ايراد اورده المحشي على ذلك القائل على وجه قررناه و
سنورده في تلك الحاشية انشاء الله تعالى فان قيل محصل الكلام صاحب القيل ليس ما ذكرت بل مراده هو انه لو كان
معنى الشركة الاجتماع والانفراد المذكور لا شركة في مذهب الاستاد اذ لا يتحقق على مذهبه الانفراد اذ كل واحد
منهما اى قدرة الواجب وقدرة العبد جزء العلة وجزء المؤثر وظ كلام المحشي ايضا ناظر الى هذا التوجيه حيث
قال في جوابه ان كلا من المؤثرين منفرد بما له مدخل في التاثير قلنا هذا الاعتبار مردود بما سيجيء من بيان تحقق الانفراد
واما التوجيه الذي ذكرته فالتفصي عنه يسير جدا كما سيجيء فلذلك رايت هذا التوجيه اولى وصرفت عبارة المحشي عن
الظاهر المتبادر منها الى هذا التوجيه اللائق الاسد واذا تقرر ذلك فنقول لو كان معنى الشركة ما ذكره الشارح لزم ان لا
يتحقق الشركة في مذهب الاستاد مع انه ابلغ شركة من مذهب المعتزلة لانه اثبت خالقا وراء الواجب
وقدرته على وجه ينافي الكمال قدرة الباري انه قال خالق فعل العبد مجموع القدرتين والمجموع يغاير قدرة الواجب
وذاته وكون قدرة الواجب علة ناقصة لافعال العباد مناف لكمال القدرة ومن شان الاله كمال القدرة والمعتزلة
اثبتوا خالقا لكن لا على وجه ينافي كمال القدرة لانهم قالوا ايجاد افعال العباد بالنسبة الى الله تعالى ممتنعة كايجاد اجتماع
الضدين وارتفاع النقيضين وعدم كونه مقدورا لا ينافي كمال القدرة فان كمال القدرة بالنسبة الى الممكنات دون
الممتنعات يرد عليه ما سيجيء تفصيله من منع كون قدرة العبد جزء المؤثر او مؤثرا بالنسبة الى فعله واجاب المحشي عن
هذا القول بانه فاسد ليس بشيء واما فساد المقدمة الاولى وهي انه لو كان الشركة هي الاجتماع والانفراد المذكوران
فلا شركة فيه لعدم تحقق الاجتماع فلانا نقول ان كلا من القدرتين مؤثران عند الاستاد كما اشار شارح المواقف اليه
حيث قال وجوز الاستاد اجتماع المؤثرين على اثر واحد فيتحقق اجتماع الاثنين على شيء واحد لكون كل واحد منهما
مؤثرا وكذلك يتحقق انفراد كل منهما بامر مختص به اذ كل واحد من القدرتين المؤثرتين منفرد بما له من مدخلية في التاثير فانه
مدخلية قدرة العبد في التاثير غير مدخلية قدرة الواجب فانفرد كل واحد منهما بخصوصه فاذا ثبت الاجتماع مع الانفراد

مع الانفراد يثبت الكفر المحض والشرك الصريح يرد عليه ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان قدرة العبد مستقلة
بالتاثير من غير احتياج الى قدرة الواجب او مؤثر في الافعال بشرط قدرة الواجب حتى يكون قدرته تعالى وتقدس
شرطا لفاعلية الفاعل او جزء المؤثر في فعل العبد فيلزم اشتراك العبد والواجب في الخالقية او في جزء المؤثر وذلك
يوجب الشركة كما هو دعوى المحشي ولم يثبت بعد وكلام شارح المواقف ليس صريحا في استقلال التاثير وبالجملة
ما لم ينقل من الاستاد عبارة صريحة دالة على الجزئية او الاستقلال بالمطابقة بحيث لا يحتمل التوجيه الصحيح وتاويل الموجه
لم نشد عليه فان قيل صحة الجواب لا يبنى على الامرين المذكورين اذ اشتراكهما في التاثير في الجملة كاف لاثبات الشركة
قلنا ان اريد ان قدرة العبد مؤثرة وقدرة الواجب شرط في مؤثريتها فغير مسلم ولم يثبت بعد ان الاستاد ذهب الى
ان قدرة العبد مؤثرة خالقة لافعاله غاية ما في الباب ان قدرة العبد شرط تاثير الواجب وان كان شرطا عاديا وان
اراد ان له مدخلا ما في التاثير بمعنى انها يكون شرطا لفاعلية الواجب وان كان بحسب العادة فمسلم ان الاستاد ذهب
اليه لكن لا يفيد اشتراكهما اى اشتراك الواجب والعبد بل يفيد ان الواجب مؤثر خالق والعبد شرط عادي للتاثير
الواجب واين هذا من ذاك فان قيل لو كان قدرة العبد شرطا للتاثير لكان محتاجا اليه للموجود فيلزم الاشتراك
والشرك قلنا هذا الالزام مشترك بين الكسبية والاستاد لان المباشر والمكتسب ايضا سبب عادي لوجود
الفعل والمنع مكابرة او جهل واما فساد المقدمة الثانية وهي قوله مع انه اقبح شركا من مذهب المعتزلة فلانا
نقول لا نم ذلك فكيف فانهم نفوا قدرة الواجب بالنسبة الى افعال العباد وقالوا لا دخل لقدرة الواجب
في وجودها واما عند الاستاد فتاثير قدرة العبد بجعل الله تعالى واليه اشار المحشي بقوله على ان تاثير قدرة العبد
في بعض الامور الذي هو فعل العبد ليس الا بجعل الله تعالى عند الاستاد وخلقه اى خلقه لفعل كذلك اى على وجه
يكون التاثير بجعل الله تعالى ليس اقبح من نفي قدرة الله بالكلية كما ذهب اليه المعتزلة والحال انه لا يجري في ملكه
الا ما يشاء ويقدر عليه والقول بان مذهب الاستاد مناف لكمال القدرة مردود بما سبق في برهان التمانع
وان نسيته فارجع اليه

من حاشية بحر الافكار على الفاضل الخيالي

قوله وهي علة عادية الى اخره قال يعني ان عادة الله تعالى وتقدس جارية على ايجاد الاحراق عند وجود النار من غير تخلف
الا ان يمنع مانع من الرطوبة وعدم القابلية للاحراق وغير ذلك والجمهور على انه اى العرض الذي يخلقه الله تعالى في الحيوان
ويفعل به الافعال ويسمى الاستطاعة شرط عادي يتوقف ايجاده تعالى عليه فانه تعالى ما لم يوجد الاستطاعة لم يوجد
الفعل بحسب العادة لكن لا يمنع التخلف كيبس الملاقي له اى للنار فانه شرط للاحراق بحسب العادة وذلك من شانها اى
من شان الاستطاعة التاثير عنده اى عند صاحب البصرة فيكون علة بحسب الحقيقة ومن شانها توقف تاثير الفاعل
عليها عندهم اى عند الجمهور فيكون شرطا بحسب الحقيقة لا بحسب العادة فتامل بحر الافكار
قوله كما في قولك رماه فقتله يرد عليه ان هذا التمثيل لا يصح لان القتل بالحقيقة ازالة الحيوة والرمي حركة مخصوصة فلم يصر معدا
للقتل وقد لا يصير فغير عدم كونه معدا لا مناسبة بينهما اصلا اما اذا صار معدا للقتل يكون شرطا للقتل وجودا وعدما تحقق
القتل موقوف على ان يصير الرمي موجودا فينعدم فان المعد ما لم يوجد ولم ينعدم لم يمكن تحقق المعد وما هذا شانه من
الاسباب لا يمتنع ان يصير غير المسبب وذلك امر ظاهر لا يحتاج الى البيان بحر الافكار

مع الانفراد يثبت الكفر المحض والشرك الصريح يرد عليه ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان قدرة العبد مستقلة
بالتأثير من غير احتياج الى قدرة الواجب او مؤثرة في الافعال بشرط قدرة الواجب حتى يكون قدرته تعالى وتقدس
شرطا لفاعلية الفاعل او جزء المؤثر في فعل العبد فيلزم اشتراك العبد والواجب في الخالقية او في جزء المؤثر وذلك
يوجب الشركة كما هو دعوى المحشي ولم يثبت بعد وكلام شارح المواقف لم يكن صريحا في استقلال التأثير وبالجملة
ما لم ينقل من الاستاد عبارة صريحة دالة على الجزئية او الاستقلال بالمطابقة بحيث لا يحتمل التوجيه الصحيح والتأويل الموجه
لم نشدد عليه فان قيل صحة الجواب لا يبنى على الامرين المذكورين اذ الاشتراكهما في التأثير في الجملة كاف لاثبات الشركة
قلنا ان اريد ان قدرة العبد مؤثرة وقدرة الواجب شرط في مؤثريته فغير مسلم ولم يثبت بعد ان الاستاد ذهب الى
ان قدرة العبد مؤثرة خالقة لافعاله غاية ما في الباب ان قدرة العبد شرط تأثير الواجب وان كان شرطا عاديا وان
اراد ان له مدخلا ما في التأثير بمعنى انها يكون شرطا لفاعلية الواجب وان كان بحسب العادة فمسلم ان الاستاد ذهب
اليه لكن لا يفيد اشتراكهما اي اشتراك الواجب والعبد بل يفيد ان الواجب مؤثر خالق والعبد شرط عادي للتأثير
الواجب واين هذا من ذاك فان قيل لو كان قدرة العبد شرطا للتأثير لكان محتاجا اليه للموجود فيلزم الاشتراك
والشركة قلنا هذا الالزام مشترك بين الكسبية والاستاد لان المباشر والمكتسب ايضا سبب عادي لوجود
الفعل والمنع مكابرة او جهل واما فساد المقدمة الثانية وهي قوله مع انه اقبح شركا من مذهب المعتزلة فلانا
نقول لا نم ذلك كيف فانهم نفوا قدرة الواجب بالنسبة الى افعال العباد وقالوا لا دخل لقدرة الواجب
في وجودها واما عند الاستاد فتأثير قدرة العبد بجعل الله تعالى واليه اشار المحشي بقوله على ان تأثير قدرة العبد
في بعض الامور الذي هو فعل العبد ليس الا بجعل الله تعالى عند الاستاد وخلقه اي خلقه لفعل كذلك اي على وجه
يكون التأثير بجعل الله تعالى ليس اقبح من نفي قدرة الله تعالى بالكلية كما ذهب اليه المعتزلة والحال انه لا يجري في ملكه
الا ما يشاء ويقدر عليه والقول بان مذهب الاستاد مناف لكمال القدرة مردود بما سبق في برهان التمانع
وان نسبته فارجع اليه   من حاشية بحر الافكار على الفاضل الخيالي

قوله وهي علة عادية الى اخرها قال يعني ان عادة الله تعالى وتقدس جارية على ايجاد الاحراق عند وجود النار من غير تخلف
الا ان يمنع مانع من الرطوبة وعدم القابلية للاحراق وغير ذلك والجمهور على انه اي العرض الذي يخلقه الله تعالى في الحيوان
ويفعل به الافعال ويسمى الاستطاعة شرط عادي يتوقف ايجاده تعالى عليه فانه تعالى ما لم يوجد الاستطاعة لم يوجد
الفعل بحسب العادة لكن لا يمنع التخلف كمس الملاقي له اي للنار فانه شرط للاحراق بحسب العادة وكذا من شانها اي
من شان الاستطاعة التأثير عنده اي عند صاحب البصرة فيكون علة بحسب الحقيقة ومن شانها توقف تأثير الفاعل
عليها عندهم اي عند الجمهور فيكون شرطا بحسب الحقيقة لا بحسب العادة فتامل بحر الافكار
قوله كما في قولك رماه فقتله يرد عليه ان هذا التمثيل لا يصح لان القتل بالحقيقة ازالة الحيوة والرمي حركة مخصوصة فيصير معدا
للقتل وقد لا يصير فعند عدم كونه معدا لا مناسبة بينهما اصلا اما اذا صار معدا للقتل يكون شرطا للقتل وجودا وعدما تحقق
القتل موقوف على ان يصير الرمي موجودا فينعدم فان المعد ما لم يوجد ولم ينعدم لم يمكن تحقق المعد وما هذا شانه من
الاسباب لا يمتنع ان يصير غير المسبب وذلك امر ظاهر لا يحتاج الى البيان   بحر الافكار

والذهن القاصر هو ان قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله ولا
يستأخرون وانه سبحانه نبه بذلك على ان مجيء الاجل اي اخر مدة العمر
وهو الوقت الذي قدره الله تعالى في الازل ان يموت الانسان فيه كما
يمتنع التقدم عليه بالموت بالضرورة في الساعة كذلك [illegible] يمتنع
التأخر عنه لم ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لان خلاف ما قدره
الله وعلمه محال فيهما فيما ذكر كالجمع بين تسويف التوبة الى حضور
الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السوء الاية قوله يبطل حيوة باجل القتل انما قال يبطل
حيوة ولم يقل يموت لما قيل من ان المقتول عندهم ليس بميت بناء على
ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي مفعوله واثره
وصنعه لكن يرد عليه بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما
فيه الموت وانه فالحق الذي هو بايجاد الله عقيب القتل بطريق
جري العادة [illegible] قوله وهو مشهور في العرف قال المرتضى
قدس سره في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا للرزق بل هو بلى نفي لما ادعى
من تخصيصه بالحلال قوله ويجوز ان ياكل الشخص رزق غيره بان يكون
المأكول رزقا لاحد [illegible] بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع به الاخر
بالاكل قوله ولا يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وفي عدم الموافقة
فيه نظر فتدبر

بحث يعرف بالتامل اليسير وانما يتجه هذا مع جوابه على تفسير الرزق
بما يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير قوله لكونه بصدده يعني
ان اطلاق الرزق على المنفق مجاز ومعناه و مما كان بصدد رزقهم ينفقون
ولا بد من حمله على المجاز والا ينتقض بقولهم لا يتصور ان لا ياكل انسان
رزقه و ياكل غيره رزقه قوله بلا حظر للحيثية اي في قوله ياكل المالك اي
باكله من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف الشرعي او من
حيث انه مالك بهذا المعنى وجه الاندفاع ان اكل المسلم ابا بما مع حرمتهما
ليس من حيث كونه ماذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض بمثل الغراب
المملوك من الاطلاك التي اكلها حرام قوله يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة
مع ان الدواب لا يتصور في حقها ملك واعلم ان قولهم ما لا يمنع عن
الانتفاع به ان كان المراد بلفظ ما فيه الملك او بالمنتفع ذي العقل
يرد ماكول الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيص بالاول ح والا فلا
يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور في حقها حل
ولا حرمة على ما قرره في المواقف ولو قال بدله وذلك لا يكون حراما
كما لم يرد الشق الثاني تامل قوله يلزم ان من اكل اه فمنع لان هذا الشخص
لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوانات والقوة الحيوانية فيكون مرزوقا
قوله كلا انه اعرض عنه سوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثاني

واما على الاول فلازم وهو ظاهر قوله على انه منقوض بمن مات ولم
ياكل هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان كون من اكل الحرام طول عمره
غير مرزوق الله تع اصلا بطلانه قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها الاية على ما نقله رحمه في شرح المقاصد اذ يلزم ح التخلف لان من
مات ولم ياكل حلالا ولا حراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه
خلاف الاجماع من الامة قبل ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد فيه
الا لا نم ان من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما ليس مرزوق فالمراد انما فلا يرد
النقض به على التعريف الاول ايضا قوله والله تع يضل اه اعلم ان محل النزاع
على ما صرح في شرح المقاصد الايات المشتملة على اتصاف الباري تع بالهداية
والاضلال مثل قوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا الاية ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك
هم الخاسرون ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق الايمان والاهتداء
وخلق الكفر والضلال بناء على ما مر من انه الخالق وحده خلافا للمعتزلة
بناء على اصلهم الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى والضلال لما صح منه المدح و

والثواب والذم والعقاب فحملوا الهدى على الارشاد الى طريق الحق
بالبيان ونصب الادلة والارشاد فى الاخرة الى طريق الجنة والاضلال
على الاهلاك والتعذيب او للتسمية والتلقيب بالضال اى الوجدان ضالا
واما ان الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اى وجدان طريق يوصل
الى المط يقابل الضلال اى فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا
بمعنى الدلالة على الطريق الموصل الى المط ويقابله الاضلال بمعنى الدلالة
على خلافه وقد يستعمل الهداية فى معنى الرجوع الى الحق كقوله تع واما
ثمود فهديناهم وبمعنى الاثابة كقوله تع فى المهاجرين والانصار سيهديهم
ويصلح بالهم وقيل معناه الارشاد فى الاخرة الى طريق الجنة ويستعمل
الاضلال فى معنى الاضاعة والاهلاك وكقوله تع فلن يضل اعمالهم ومنه
اذا ضللنا فى الارض اى اهلكنا وقد يسندان مجازا الى الاسباب
كقوله تع ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وكقوله تع حكاية رب انهن
اضللن كثيرا فليس فيه كثير النزاع قوله فى التقييد اشارة الخ ان المعنى
يضل من يشاء هدايته ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون المعنى
مبين طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا
او تسميته اياه يكون المعنى يجد ضالا من يشاء ان يجد ضالا او يسمى
ضالا ان شاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية ايضا يكون علما

والاضلال يصح تعليقه بالمشية فتدبر قوله وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال
للهداية مع ان المفهوم من الايات والمعلوم من الاستعمالات وجود
المقابلة بينهما قوله وكذا قوله واما ثمود فهديناهم آه فالمعنى دعوناهم الى طريق
الحق واوضحنا لهم طريق الرشاد وبينا لهم مقاصدها وحرضناهم
وزجرناهم عن طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اى على الاهتداء
اذ لا شبهة فى امتناع حملها على خلق الهدى فيهم واما الايات المختلفة فيها
فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقية
وهى خلق الاهتداء قوله الناس مختلفة فى الهداية فبعضهم مهدى وبعضهم
ليس كذلك وبيان الطريق عام فى جميع الناس لا اختلاف فيها بل الخلاف
فى وجود الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال فى مقام المدح يعنى
ان كونه مهديا يمدح به فى المتعارف دون كونه مبينا له طريق الحق لا يستلزم
حصول الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول قوله وما يقال آه حاصله ان المدح
يكون بحصول الفعل وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الا
نتفاع وفى نفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل
الدفع ان الاستعداد للانتفاع بدون مزية فضلا عن ان يكون ممدحا
وحاصل البحث انهم لم يعتبروا فى معنى الهداية عدم حصول الانتفاع

بل اعتبر والحصول الاستعداد مع قطع النظر
عن عدم الانتفاع و وجوده والاستعداد نفسه

فضيلة و ممدحة والمذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع وهو غير
معتبر قوله مع انه في نفز احق الفضائل وقول النبي ع م ويل
للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني لترك العمل والمخالفة العلم فيرجع
المذمة الى الترك والمخالفة لا نفس العلم تامل قوله بناء التغير
آه انما يرد على التمسك بالاية دون الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب
الكشاف ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهداية
بمنح الالطاف كقوله تع والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير بالخلق ولا
على التفسير بالبيان و قال ايضا وعن علي رضي الله وابي رضي الله عنه
اهدنا ثبتنا وح لا يصح التمسك بالاية قوله اذ الاصلح له اي الانفع في
الدارين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تع او لم يعتبر قوله بل الاصلح اي بل
الانفع له في الدين الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم في الدار
الاخرة اي التمكن منه لكونه اعلى المنزلتين قوله فلم لم يفعل اي لم لم يفعل التكليف
والتعريض للنعيم المقيم لمن مات صغيرا وكيف لم يكن التكليف والتعريض

لا على

قوله وجوابه ان منع ما يكون حقا المانع الى اخره قال يعني ان رعاية الاصلح للعبد
حقا المولى وقد ثبت انه حكيم فلو منع الاصلح عن عبده كان ذلك بحكمة فلا يجب عليه
رعايته اقول هذا مؤيد كلام المعتزلة لان الحكمة اذا اقتضت منع الاصلح كان منعه
واجبا للحكمة بوجوب الاصلح عنه حكمته ولذا قال في الكشاف في قوله تعالى وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك حوز مغفرة الكفر
اذا اقتضاه الحكمة فهم لم يقولوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي مطلقا
لا على المعتزلتين اصلح له وهذه هي النكتة التي الزم بها الاشعري الجبائي
ورجع عن مذهبه على ما مر في صدر الكتاب فان قيل لعلم من الطفل انه ان
عاش ضل واضل غيره فاماتته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون
وهامان ونمرود وذي رواشت والشيطان اللعين وغيرهم من الضالين
المضلين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا اجابة له لاجل مصلحة الغير
سفها وظلما وبخلا قوله واذا اعتبر جانب علم الله يعني ان الجواب المذكور
على زعم من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله وزعم ان من علم الله عنه الكفر على تقدير
التكليف يجب تعريضه للثواب مع علمه بانه لا يدركه بل يقع في العقاب واما
على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تع فزعم ان ما علم الله تع نفعه وجب
عليه كابي علي الجبائي فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل
التكليف فلا اسنرة فيه قوله ولما كان له منة الخ اي الى اخر الادلة على
ما يدل عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله ولما كان سؤال
العصمة الا بقوله ولما الحث كان له منة تامل قوله الاب المشفق يستوجب
المنة على ولده فان قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها
من جهتهما قال الله تع ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة
تهدم الصنيعة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة
منها ما يكون على سبيل التوبيخ قوله في شفقته الجبلية اشارة الى علة عدم

يستجاب المنة فيها **قوله** تعرك لا يخل بالحكمة البتة لان ترك الكريم الحكيم

العليم بالعواقب محض حقه لا يكون خال عن الحكمة وان لم نعلم ما هي **قوله** لا دلالة

في كلام على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم من كون المغفرة ترك الاصلح **قوله**

ويجوز ان يكون اه فان قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا

يجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح **قوله** ولو سلم

اي كونه وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فمعنى الكلام وهو قوله ان تغفر لهم

فليس ذلك بخارج عن حكمتك ان الاصلح على ذلك التقدير الخ هو المغفرة

لا ان ترك عدم المغفرة جائز **قوله** ولو سلم اي لو سلم ان معنى الكلام ان ترك

عدم المغفرة على ذلك التقدير جائز فالتجويز على ذلك التقدير الخ لا ينافي الاستحالة **قوله**

فالكلام مع الجمهور لا مع الزمخشري **قوله** انما يكون بخلا او سفها

او جهلا اذا لم يتضمن ذلك الترك حكمة اما اذا تضمن فلا قلت ترك ما فيه

الحكمة مع عدم الحكمة فيه بخل او سفه او جهل فيجب عليه تع اه المراد

نفي الوجوب اه اي المراد من قولهم لا واجب عليه هذا **قوله** هذا هو مذهب

الفلاسفة اي اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك لزوم الاخلال

بالحكمة وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم

اه فيلزم نقض قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة الخ

قوله ويسندونه الى العناية الازلية قال ابن سينا العناية احاطة علمه تع

الاول

الاول بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلمه تع

الاول تع بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع فيضان الخير في الكل

من غير انبعاث قصد وطلب او شوق من الاول الحق تع كذا في شرح المواقف

قوله يجب تاويله وجوب التاويل على مذهب الواصلين قوله تع والراسخون

في العلم الى قوله وما يعلم تاويله الا الله واما على مذهب الواقفين على الا الله

فلا لكن على ذلك المذهب ايضا النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس

في حقنا لان علمه مفوض على الله تع وما علينا الا ان نصدق بان كلا من عند

ربنا **قوله** دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم اذ عطف في هذه الآية عذاب القيامة

عليه اي على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة

في كونه قبل الانتشار كما يدل عليه نظم الآية بصريحه وما هو ليس كذلك غير

عذاب القبر اتفاقا لان الآية وردت في حق الموتى كذا في شرح المواقف **قوله**

وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكى انكاره عن ذلك

عن ضرار ابن عمرو وانما نسب الى المعتزلة لكونهم خالطهم ضرار ايام

وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق كذا في شرح المقاصد **قوله** جوز بعضهم

تعذيب غير الحي قال في شرح المقاصد واما ما ينقل عن الصالحية والكرامية من

جواز التعذيب بدون الحيوة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي

من ان الحيوة موجودة في كل ميتة لان الموت ليست ضد الحيوة بل هو انه

كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل

الحق **قوله** فهو مبداء لا معاد لان المعاد هو الموجود في الوقت الثاني من

وقت الحدوث وهذا قد وجد في الاول الذي هو وقت الحدوث

وهو المبداء وايضا ان اعيد الاول لزم كون الشيء من حيث انه معاد و هذا

جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة

واحدة انه مبداء ومعاد وايضا يلزم دفع التفرقة بين المبداء والمعاد

حيث لم يكن معاد الا من حيث كونه مبداء والا امتياز بينهما بحسب

العقل ضرورة **قوله** والا فلا اعادة بعينه ضرورة ان الموجود بقيد كونه

في هذا الوقت غير الموجود بقيد كونه في وقت آخر **قوله** والا يلزم تبدل

الاشخاص بحسب الاوقات اي وذلك باطل فانا قاطعون بان

هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم بخلافه

نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي

الوحدة الشخصية بحسب الخارج كذا في شرح المقاصد **قوله** وثانيا

بان المبداء آه الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات و

تسليم ومنع كون الموجود في الوقت الاول مبداء مستندا بانه انما

لو لم يكن الوقت ايضا معادا او لم يكن سبق قاعد وقت آخر قوله فان معناه

في التحقيق آه بل معناه في التحقيق تخلل الاتصاف بالعدم بين الاتصافين

بالوجود الواحد بحسب الازمنة وذلك كما كلبس شخص معين ثوبا

معينا ثم خلعه ثم لبسه ولا استحالة فيه وهو ظاهر قوله وفيه بحث آه

في هذا الجواب بكلا وجهيه بحث لان قوله اذ الاختلاف اه ناظر الى كليهما

واما قوله ثم لا يخفى آه فناظر الى الوجه الثاني فقط قوله لعل الله يحفظها آه

وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء

الى مستحقه ونحن نقول لعله يحفظها عن التفريق فلا يحتاج الى اعادة

الجمع والتاليف بل انما يعاد الى الحيوة والشعور والهيات كذا في شرح المقا

صد قوله وانت خبير اه نقل عنه ولعل المدعي بنى دعواه على ان مغايرة

الاجزاء الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية وقد

اعرفت جوابه قوله والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وقد ذهب كثير من المفسرين

الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقين عملا بالحقيقة لامكانها وقد

ورد في الحديث تفسيره بذلك قوله لم يكن وزنها فكيف اذ ازالت وتلاشت

بل المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذلك ذكره بلفظ الجمع والا

فالميزان المشهور واحد وقيل هي الادراك فميزان الالوان البصر

والاصوات السمع والطعام الذوق وكذا سائر الحواس وميزان

المعقولات العلم والعقل كذا فى شرح المقاصد قال و قيل بل يجعل الحسنات
اجساما نورانية اما لفظ الجمع فى قوله تع فاما من ثقلت موازينه واما
من خفت موازينه و قوله تع و نضع الموازين القسط فللاستعظام
و قيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا للجلال
الامر و عظم المقام كذا فى شرح المقاصد قال الكفاء بالكتاب لانه من
احوال المحاسبة و منها تطاير الكتب والسؤال و شهادة الشهود العشرة
الالسنة والايدى والارجل والابصار والسمع والجلود و الارض
و الليل والنهار و الحفظة الكرام و منها تغير الالوان يوم تبيض
وجوه و تسود وجوه و منها المناديات بسعادة او بشقاوة و الحكمة
فى هذه المحاسبة والاهوال مع ان المحاسب خبير و الناقد بصير ظهور
مراتب ارباب الكمال و فضائح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد و زيادة
فى لذة هؤلاء و مسراتهم و آلام اولئك و احزانهم ثم فى هذه ترغيب
فى الحسنات و زجر عن السيئات و هل يظهر اثر هذه الاهوال فى
الانبياء و الاولياء و سائر الصلحاء و الاتقياء فيه تردد و الظاهر السلامة
تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا و لا تحزنوا الا ان اولياء الله لا
خوف عليهم و لا هم يحزنون قوله و ما روى عن بعض الصحابة آه
نقل عنه فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض و الصراط فطلبه عليه السلام

يجوز بان يطلب اولاً في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان يطلب
في الصراط ثم في الحوض وفي ذكره عليه السلام هذا النظم اشارة
الى ان الصراط اقرب المظان وان الاحتياج اليه فيه عليه السلام اكثر فان
الطلب فيه اولى واجدر قوله مخالف لاجماع المسلمين وايضا الجنة
في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب فصرفها عنه بغير صارف غير جائز
قوله اي تخلقها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة يعني ان تخلقها
تامة بمعنى تخلق واللام للاجل فيكون المعنى تخلقها لاجلهم في المستقبل
فلم تكن موجودة الان قوله فغير الحاصل آه يعني ما يدل الاية على عدم
حصولها الآن هو جعلها كائنة لهم واما نفسها فلا يدل الاية على
عدم حصولها فلا معارضة قوله وهذا المعنى لازم لوجود الجنة يعني
ان تمكينهم من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين
الآن يستلزم عدم وجودها الآن واما التمكين بالفعل وان لم يكن
لازما لوجودها لكن الحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكين
للوجود ممنوع لم لا يجوز ان توجد الجنة الآن ولم يمكن احد من التمكن فيها
الآن بل يمكن منه فيما سيجيء قوله هو الدوام التجددي المجمع عليه هو ان
لا انقطاع لبقائهما ولا انتفاء لوجودهما بحيث يبقيان على العدم
زمانا يعتد به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والا نقضاء قطعا



فتأمل في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي قدره وما قيل يعني ان
المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه انما يتم اذا حمل الدوام
على العرفي او على عدم الانقطاع زمانا يعتد به وبعد الحمل لا حاجة الى
اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله اي المؤمنة اه اي اللائق بحاله
كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة
اخرى ومعلوم ان ابليس مع الباري تع من كل جهة الدلالة عليه
وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده من كل كلمة
الدلالة على الكاتب قوله هذا مخالف لظاهر قوله تع ان تجتنبوا كبائر
الاية لانه لم يتصور اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات
سوى واحدة هي دون الكل والى البشر ذلك كذا في شرح المقاصد
قوله لانا نقول النفاق كفر يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر
والنفاق الذي هو قول الحسن كفر مضمر فلا مخالفة قوله هو الاجماع المتقدم
عليه نقل عنه واما الاجماع المتاخر فغير منعقد لان رئيس المعتزلة واصل
بن عطا كان معاصر الحسن وخالف هو واصحابه الى يومنا هذا
قوله وانما عبر عن الكفر بالشرك اه يعني ان هذا القول في تقرير الحكم
اقتباس من الاية الملاحظة فيها الدلالة على شموله وفي الاية قد عبر
عن الكفر بالشرك بناء على النكتة المذكورة تامل قوله فلا يرد ما قيل

يعني ان منشاء الايراد المذكور توهم كون هذا الخلاف بين اهل السنة
والمعتزلة في رجوع ضمير بعضهم الى المسلمين مطلقا وفهم المعتزلة وقد
عرفت ان مرجع الضمير المسلمون مطلقا فلا يرد اه **قوله** لمنافاتها الحكمة لا للقبح
العقلي الذي هو استحقاق الذم في العاجل والعقاب في الاجل فلا يلزم
القول بالقبح العقلي **قوله** مثل اثابة المحسن دونه ومثل انحطاط درجة
الكافر عن درجة المؤمن انحطاطا تاما او منعه عن رؤية الملك الجبار
وعن بعض اللذات مثل الحور او القصور او الاطعمة او الثمار او غير
ذلك وايضا لم لا يكفي التفرقة الدنيوية من اباحة دم الكافر وماله و
استرقاقه وضرب الجزية عليه وغير ذلك **قوله** دعوى بلا دليل حاصله
منع ايجاب الجزاء ثم منع انه بطريق التخليد في النار **قوله** قد يظن ويمكن
ان هذا القول من الشيخ اشارة الى اعتراض على المتمسكين بالآيات
والاحاديث الواردة في هذا المعنى بجواز حمل النصوص على الصغائر
والكبائر بعد التوبة وما اعترض به عليه اشارة الى الجواب على ما قرره
في شرح المقاصد واجاب ثم ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل و
تقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص ومخالفة لا
قاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين الآيات و
الاحاديث الصحيح بلا فارق **قوله** يعم المشرك اي فلا يصح التفرقة وقوله

مع ان التعليق آه متعلق بقوله بل كل عاص قوله وايضا هي واجبة هذا اهو
المشهور في ابطال تقييدهم الكباير بما بعد التوبة ووجهه على ما صرحوا به
في كتبهم ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا يجوز فعله
فان قيل ان فعل الله وان كان واجبا عليه لكن بمشيته وارادته فيصح تعليقه
بها قلنا الواجب وان كان فعله بالارادة والمشية لا يحسن في الاطلاق
تعليقه بالمشية كقضاء الديون والوفاء بالنذر لانه انما يحسن فيما يكون
له الخيرة في الفعل والترك على اطلاق التحقيق فليس هذا مجرد التعليق
بالمشية بمنزلة قولك يغفره ان شاء بل تقييد للمغفور له بمنزلة
قولك يغفر لمن يشاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة
بل في المتفضل كقولك الامير يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل ذلك لكن
بالنسبة الى البعض دون البعض قوله لان مغفرة الصغاير عامة مع ان التعليق
المذكور بقيد البعضية على ان في تخصيصها اخلال بالمقصود اعني تهويل شان
الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان
كبيرا في الغاية قوله لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب قيل ان المغفرة هو
التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغاير اصلا
ولا بالكباير بعد التوبة فلا معنى للقول بالصغاير اصلا ولا بالكباير
بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها بهما قوله وفيه جواب

قال الشارح واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر يرد عليه انه يلزم ح ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر
صغيرة او كبيرة فقيل المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل الكفر اي قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب
للكفرة وقيل الاستثناء مقدر اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا ولما ورد عليه انه تعذر الاستثناء يعني حمل
الكباير على الكفر اجيب بانه لولا ذلك لم يتيسر تقدير الاستثناء اذ لا دليل عليه ح ولانه يأبى عنه قوله تعالى
وتقدس ان تجتنبوا ولا يخفى عليك بعد هذين الوجهين والاقرب ان تجري الاية على ظاهرها ويخص
منها العاصي المعاقب عليها بالنصوص الدالة على عقاب عصاة المؤمنين وانما وجب حمل الكبيرة
على الكفر ليظهر لتعليق تكفير السيئات في الجملة باجتنابها فايدة كستلي رحمه الله عليه
قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وقد دلت الاية الكريمة على ان الاستغفار لذنوب المؤمنين
والمؤمنات نفعا لهم والا لما امر الله تعالى وتقدس محمدا صلى الله تعالى وسلم بالاستغفار ثم ان الاستغفار
شفاعة لانه طلب المغفرة للذنوب وهذا يتناول جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول اصحاب الكباير
ايضا وهو المط كال سيد
قوله في حق اهل الكباير الخ يرد عليه ان نفي نفع الشفاعة لو لم يكن مخصوصا بالكفر بل يعم السيئات
مطلقا الا الصغاير لما صار معنى التقبيح حال الكفر وتحقيق يأسهم وشدته بحر الافكار
قول المحشي الخيالي قول احمد وفيه شيء فتأمل اقول لعل الشيء الذي فيه ان هذا انما يرد حجة بمفهوم المخالف
اي وليس فليس ح
وايضا للخصم ان يمنع لزوم ثبوت المدعى من ثبوت اصل الشفاعة فالحق في الجواب ان يقال ان
المقام لما اقتضى ان يؤيسوا انما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم دل على ان الشفاعة ثابتة لاهل الكباير للاعاد
قوله عدم المنع بالنسبة الخ اقول هذا المخالف للمنع السابع للمعتزلة بقوله ولا عموم مغفرة
الصغاير اذ لا يجب مغفرة غير التائب بل يغفره ان شاء لكن المخالفة غير مضرة كما لا يخفى
وقوله غير معتبر اذ مراد المعتزلة اثبات اصل العفو وبعضهم في ذلك بعموم بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب
وفيه ان مراد المعتزلة كما يفهم من اول كلام الشارح اثبات العفو في الصغاير مطلقا وفي الكباير
بعد التوبة فيفيد عدم معنى العفو بالنسبة الى صغيرة المجتنب والى التائب
حرر رسالة الصحيحة
قوله الجواز ان يراد في ضلال العذاب ولو قال الشارح من اعظم الحرمات فمجاز في اعظم المثوبات
وهو الجنة ولا يمكن ان يرى ذلك لم يرد هذا المنع فان قلت كون الجنة من اعظم المثوبات مم
كيف ورؤية الله اعظم منه قلنا هذا القدر يكفي في تبكيت الخصم على انه ينكر الرؤية ولك ان تقول ان
اعظم المثوبات هو الرؤية وهي لا تكون الا بعد دخول المؤمنين الجنة وايضا انا لم نقل الجنة اعظم المثوبات
بل قلنا انه من اعظم المثوبات فلا اشكال للاستاذ مد ظله
حرر رسالة الفتحية للاستاذ الفاضل محمد افندي

فقوله انما استطرد ذكره ايا يعني ان الشارح ذكر قوله انما تدل على الوقوع اه استطرادا في الجواب
عن المعتزلة واما اصل الجواب فهو قوله وقد كثرت النصوص الخ وانما قال انه استطرادي في الجواب
لان دعوى الوجوب غير مصرح فيما سبق بل فهم دعوى الوجوب ضمنا من قوله والمعتزلة يخصصونها
بالصغاير والكباير المقرونة بالتوبة اذ يفهم من هذا الكلام انهم لا يجوزون العفو عن الكباير
بدون التوبة فوجب العقاب على الكباير عندهم بدون التوبة ولما وقع دعوى الوجوب بهنا
ضمنا كان ينبغي ان يكون الجواب عن ذلك استطراديا وقوله بهذه الايات وهي قوله تعالى ومن يعص
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ان الفجار لفي جحيم فهذه الايات على تقدير عمومها الكل
العاص والقاتل والفاجر انما تدل هي على الوقوع دون الوجوب لكن المعتزلة تمسكوا بها في
الوقوع قصدا وعدّ في الوجوب ضمنا كمال سيد فقوله على المشية لكن لم يصرح
بقوله ان شاء الله تعالى تخويفا للعاصي زجرا للمعاصي وذهب بعض الافاضل الى ان ايات الوعيد
والوعد لا يقصد بها الاخبار وانما يقصد بها الانشاء فيقصد بها الدعاء على العصاة في
صورة الوعيد والدعاء للمؤمنين في صورة الوعد فعلى هذا التوجيه ايضا لا يلزم الكذب ولا التبديل
كمال الدين سيد
قوله المسلم هو الدلالة على العموم اه فان قلت كيف يكون الدلالة عامة والارادة خاصة مع ان الارادة
بدون الدلالة غير جائزة اصلا قلنا الدلالة العامة كانت بحسب اصل الوضع للعموم والارادة
الخاصة كانت بحسب دلايل القراين الخارجية والقرائن الخارجية ههنا هي الدلالة على ثبوت الشفاعة
فيجب ان يخصص الادلة الدالة على عموم نفي الشفاعة جمعا بين الادلة بقدر الامكان واجيب في شرح
المواقف عن ادلة المعتزلة بان يقال دلايلكم في نفي الشفاعة لا بد ان يكون خاصة في الاشخاص و
الاوقات لانا نثبت الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالرجح
المشهور من مذهب المعتزلة هو ان مرتكب الكبيرة الصغيرة لا يستحق العذاب اصلا وكلام الشارح مبني على هذا
المشهور اذ لم يثبت منهم اصلا القول باستحقاق العذاب بارتكاب الصغيرة سواء اجتنب عن الكبيرة
اولا وقوله غير معتبر الخ وقد عرفت ان كلام الشارح مبني على ما هو المشهور فيكون معتبرا كمال سيد
قوله فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف اقول ليت شعري كيف لا يرد ذلك اذا جعل جزاء اهل الكبيرة ايضا مطلق
الخلود ويكون التفاوت بالشدة ونحوها ولو قال في التفسير اي نفس الخلود فلا يرد اه لكان احسن واولى وقوله
بوجوه اخر مثل الشدة ونحوها للاستاد مد ظله من رسالته وقوله لكنه غير مفيد اه اذ المعنى ههنا عدم
خلود اهل الكبيرة وهو لا يكون الا بمنع الدوام للاستاد مد ظله

٧١

حاصل هذا الجواب ما ذكره العلامة في شرح المقاصد من ان العقول بالاحباط
وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان ترك عقابهم خلفا
من نقص ما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم اخلوه في عمومات
الوعد بالثواب في دخول الجنة كما مر قوله فلا يثبت الجزء الاول من الدعوى
فيه ان قصر المغفرة من يشاء يفهم منه انه لكثير مغفور للبعض فيكون
معاقبا عليهم فيدل على ان الصغيرة معاقب عليها في الجملة وكذا قوله
نعم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يدل عليه ايضا فيكون لاثبات
الجزء الاخير من الدعوى تامل قوله لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي
تقبيح الحال وتحقيقه اه حتى يقتضي وجودها تحسين الحال الذي هو
رفع الدرجة قوله لكن لا يدل على انها في حق الكباير قيل بل يدل عليه لان
جهة نفي النفع هي الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا اي لا في محل
الخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة يثبت وفيه بشي فتامل قوله
ولا يقبل منها شفاعة في شرح المقاصد الضمير للنفس المبهمة العام
الى منع الدلالة وسند المنع جواز ان يكون الكلام سلب العموم لا لعموم
السلب كذا في شرح المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة اه لانه
غير المجتنب من الكبيرة يستحق العذاب و بمغفوله ان شاء عندهم والمجتنب
عن الكبيرة صغائره مكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى العفو في حقه تامل قوله



بالتحقيق ويحوه فيه ان جزاء الايمان هي الجنة لا مجرد التخفيف بالجنة قوله

بخلاف خلود ه اه يعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى الحقيقي و

المجازي معا قال في شرح المقاصد لا كلام في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق

والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع

سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار

او انقطاع كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لا احتمال

ان يكون اللام في لنا لتقوية العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل

فقوي فيه فلا حاجة الى المقوي قوله منسوبة الصدق آه فيه اشارة الى ان

النسبة المفرغ بثبوت شيء هو مصدر المبني للمفعول و الا فمعناه بكونه

الاثبات لا الثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان التصديق المنطقي يعم الظن

بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت

على قول الجمهور العلماء و كلام ما معهم و قال بعضهم عدم كفاية الظن القوي

الذي لا يخطر معه نقيضه المفيض لمحل كلام قوله قد يدهل فيه ان حال

الحضور هو حال عدم النوم والغفلة وحين عدم الغفلة يعدم الذهول

قال الشيخ

بلا شك لم يظهر علم ما يضاده فيه ان كون النوم ضد الادراك يستلزم

كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد الاخص قوله فانه يكفي مجرد التكلم

في العمر مرة وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا و ترك التكلم

واما المقدار التي هي الجسم التعليمي والسطح والخط فليست بموجودات زايدة
على الجسم لانها اما نفس الجسم او جزء الجسمية بناء على ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى
فانه ح يكون الافراد المنضم بعضها الى بعض في الجهات الثلث اى الطول والعرض
والعمق هو الجسم والمنضم بعضها الى بعض في الجهتين اى الطول والعرض هو السطح
وهو جزء الجسم والمنضم بعضها الى البعض في الجهة الواحدة اى الطول هو الخط
وهو جزء السطح وبه ينتهى السطح كما ان الخط ينتهى بالنقطة فالجسم
التعليمي نفس مركب من الجزء الذي لا يتجزى والسطح والخط جزء الجسم
المركب منه والكل جوهر لانه مركب من الجزء الذي لا يتجزى وهو
الجوهر الفرد والمركب من الجوهر لا يكون عرضا فلا وجود
للمقدار لو هو عرض اما خط او سطح او جسم
تعليمي اذ ليس لنا الا الجسم واجزائه وكلا منه قبيل الجوهر
لا من قبيل الاعراض وقال الحكماء الجسم التعليمي المقدار الذي هو طول
وعرض وعمق والسطح المقدار الذي هو طول وعرض فقط والخط المقدار
الذي هو طول فقط والكل عرض قائم بالجسم موجود في الخارج

بيان

قال الش لم يجز على اى الشفاعة لاسقاط العذاب وفي هذا الكلام دلالة على انه لا يجوز
العقاب على الصغيرة عندهم كما هو المشهور منهم قول الش بعد تسليم دلالتها اشارة
الى ضعف ان النفس لليهود اذ الاية نزلت فيهم فيكون عدم قبول الشفاعة مختصة بهم والتخصيص
بالزمان فقط لانه لا يجري جار على نوعها اى فيه ويحتمل ان يكون ايضا ببعض الاحوال كحال الامر
بالنار وحال نظاير الكتب وكذا الحال في الاية الثانية وقد قيل ان النفس
نكرة وقعت في سياق النفي فيكون عاما فالنفس العايد اليها يكون عبارة عن النفس المبهمة
فيعم ايضا لوقوعها في سياق النفي كما اذا قلت لم اسمع رجلا دخل الدار ولم اره والعبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولهذا جعل رحمه الله الجواب المعول عليه انه يجب التخصيص
بالكفار جمعا بين الادلة وهذا ما قال الامام الرازي ان دليلكم لا بد ان يكون عاما في الاشخاص
والازمان ودليلنا يجب ان يكون خاصا اذ لا نقول به بثبوت الشفاعة على الوجه العام
فالترجيح معنا اذ الخاص مقدم على العام ولما كان بعد تسليم عموم الاشخاص واختصاص
الحكم بالكفار نوع منافرة اقتصر رحمه الله في شرح المقاصد على تسليم عموم الازمان والاحوال
لكنك قد سمعت ان التخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله فهو مقتض للعموم لا مناف له
قال الش لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو بعد التصريح بالمشهور من مذهبهم وقد سمعت
ان العفو هو التجاوز عن العقاب المستحق فحيث لا استحقاق لا عفو وما قيل من ان العفو انما هو
عن صغيرة من لم يجتنب الكباير فجوابه انه لم يثبت منهم القول باستحقاق العقاب بارتكاب الصغيرة
اصلا وان اوهم كلام الش فيما سبق بذلك في الجملة لكنه ههنا قد جرى ههنا على المشهور فلا اعتبار
على كلامه ههنا

كستلي على شرح التفتازاني رحمه الله عليهم اجمعين

قوله نجوه لوم غرا ذعان اى بثبوت الصدق للخبر او الخبر من غير اذعان وتحصيل الكلام ان المخاطب مثلا اذا نسب مفهوم
الصدق الى خبر المتكلم المخبر او الى نفس نسبة ثابتة خبرية فلا شك في انه يحصل في ذهن المخاطب صورة تلك
النسبة فانه كان ذلك مع قبوله النسبة واذعانه اياها فتسمى تلك الصورة الحاصلة مع الاذعان والقبول
تصديقا وان لم يكن مع الاذعان والقبول فتسمى تصورا هذا على راى المتقدمين واما على راى المتاخرين
فالصورة الحاصلة من النسبة الثابتة الخبرية تصديقا فقط والفرق بين التصور والتصديق انما هو بحسب
المتعلق وقد تقدم تفصيل ذلك بحر الافكار

قوله لا يتناول الترك اى يعنى ان ترك الكباير والمعاصى لا يكون عملا لان العمل هو الفعل دون الكف فالعمل الصالح هو اقامة الصلوة واتياء الزكوة وطواف بيت الله عز وجل والصوم وامثال ذلك واما ترك الزنا والسرقة وشرب المدام واكل الحرام وقتل المؤمن واللعب وامثال ذلك لا يكون عملا صالحا فاذا علمت ذلك علمت ان ترك اكثر الكباير لا يدخل فى العمل الصالح فمن آمن وعمل جميع الصالحات فله جنات الفردوس سواء ارتكب الكبيرة اولا وسواء مات مع التوبة او بدونها لعموم قوله تعالى وتقدس ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات الفردوس فلا يكن خلوده فى النار بحر الافكار

قال الشارح افعال من الامن يقال امنته وآمنته غيرى فالهمزة فيه للتعدية الى المفعول الثانى ويقال آمنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة كذا ذكره الزمخشرى وقال وتعديته بالباء لتضمنه معنى اقر واعترف واما تعديته باللام كما ذكره الشارح فلتضمنه معنى انقاد واذعن قال الشارح وما انت بمؤمن لنا هذا ليس باستشهاد بل تمثيل فلا يرد عليه ما يقال انه يحتمل ان يكون اللام مزيدة لتقوية العمل فالاولى ان يستشهد بمثل فان لم تؤمنوا لى فاعتزلون على ان كونه صلة ظاهر يصلح للتمسك

قال الشارح وليس حقيقة التصديق يريد ان التصديق ليس عبارة عن العلم بصدق الخبر او المخبر والا لزم ان يكون كل عالم بصدق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل عليه قوله تعالى وتقدس والذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون انه وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم الى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما آية الى غير ذلك بل هو اذعان لما علم وانقياد له وسكون النفس به واطمئنانها به وقبوله كذلك ترك الجحود والعناد وبناء الاعمال عليه وهو امر زائد على العلم بل ربما يتعلق بالمظنون والمعتقد ايضا ولهذا يبنى العمل عليهما واما ان ماهيته ما هى فمنهم من جعله من مقولة الفعل ويجى تفصيله مقالته ومنهم من جعله كلاما نفسيا ومنهم من جعله عبارة عن العلم مع زيادة اعتبار والشارح يابى الان يجعله من الكيفيات النفسانية ومن قبيل العلم ولهذا صح ان ابن سينا ما جعله احد قسمى العلم كستلى رحمه الله رحمه واما يقال فيه انه ام قطع صرح به فى شرح المقاصد فكيف يصح جعله احد قسمى العلم مع شموله الظن وقد عرفت فساده ولم يوجد فى كلام الشارح ما يدل عليه بل رد على من قال بوجوب اليقين فى باب الايمان ومال الى الظن الذى لا يخطر معه احتمال النقيض يكفى فى ذلك كما ذكره صاحب المواقف كستلى

قال الشارح ان الذين امنوا وعملوا الآية فانه تعالى وتقدس رتب الفوز بجنات الفردوس على مجرد الايمان والعمل الصالح من غير اشتراط الاجتناب عن الكباير فدل على ان اهل الكباير من المؤمنين لا يخلدون فى النار والا لما دخلوا الجنة ولا قائل بالفصل بين مرتكب الكباير وتارك الاعمال الصالحة فيكون الآية من النصوص الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة بمجرد الايمان كما يشير اليه سياق كلامه قال الشارح وايضا الخلود فى النار هذا او بيان وجه الحكمة فى عدم خلود اهل الكباير فى النار بعد ثبوت اصل الحكم بالنصوص فلا يرد عليه ان يقال يجوز ان يكون مراتب النيران متفاوتة فى الحرارة وان تعذب الكفار انواعا من العذاب خالدين فى النار اشد من مجرد الخلود فيها وان يقال لا نم ان مجرد الخلود فى النار جعل جزاء للكفر مع ان النص قد دل على ذلك وان يقال قوله كان ذلك زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا لو سلم لزومه فعدم لا نم بطلانه قال الشارح الجواب منع قيد الدوام فى العقاب وكذا فى الثواب ايضا قيل اذا انقطعت المضرة يتلذذ بانقطاعها فلا يكون خالصة وكذا المنفعة يتألم بانقطاعها واجيب بالمنع اذ يجوز ان لا يشعر بالانقطاع فلا يتلذذ ولا يتألم بل نقول قيد الخلوص ايضا مم ولو سلم فدوامه مم والتمسك بان قيد الخلوص هو المميز للثواب والعقاب عن المنفعة والمضرة الدنياوية بين ضعيف جدا قال الشارح وهو الايجاب اى جعل الشىء واجبا كان المطيع جعل الثواب بطاعته واجبا عليه تعالى وتقدس ولا يقبح منه تركه عقلا وكذا العاصى جعل العقاب واجبا لا يصح تركه تعالى وتقدس عدلا والاستحقاق بهذا المعنى منتف عند اهل السنة واما الاستحقاق بان الثواب يترتب على الطاعة تفضلا بمقتضى الوعد وكذا العقاب قد يترتب على المعصية عدلا وفق الوعيد من غير وجوب فهو وان كان مسلما عندنا لكنه لا يجديهم

قال الشارح التصديق باق فى القلب اما لانه ليس بادراك بل هو كلام نفسى على ما وقع فى كلام الامامين ولا نم المنافات بينه وبين النوم واما لانه لا منافات بين نوم المرء وادراكه اما لانه لا مضادة بينهما على ما هو رأى الفلاسفة واما لعدم اتحاد محلهما على ما يشعر به قوله عليه السلام تنام عينى ولا ينام قلبى كما هو رأى الاستاذ ولو سلم المنافات كما هو رأى الاشاعرة فالشارع جعل التصديق المحقق فى حكم الباقى ما لم يطرأ عليه ما يضاده كستلى

كستلى رحمه الاما من امام الرازى وامام الحرمين منه

قوله على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع علاوة ثانية في باب الجواب وهو الصحيح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يدل على عدم حرمان فاعل المكروه بالطريق الاولى فلا حاجة الى الاجوبة السابقة منه حالي قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات اي ذنوب المؤمنين والمؤمنات بعد كبائرهم فيدل هذه الآية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر وهو ارجى الآيات كذا نقل عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اللهم اجعلنا من المذرعين تحت لواء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته لاهل الكبائر لا طلاقه لكن الحديث قد قيده وهو حديث مشهور فيجوز التقييد به اعني قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي منه على الحالي

قوله ويحتمل ان يكون النفع للنفس الثانية اي النفس الثانية الكافرة فالمعنى ح ان اثبت شفاعة شفيع لم تقبل الشفاعة منها فلعلها تقبل بطريق الآخر مثل الشفاعة بنفسها لكنه فاسد للنصوص الدالة على خلود الكفار فالحق رجوعه للنفس الاولى فالمعنى فلا تقبل الشفاعة من النفس المؤمنة لاجل النفس الكافرة فلا يلزم عدم قبولها لاهل الكبائر للنصوص الدالة على قبولها لهم اللهم ارنا الحق حقا والباطل باطلا منه حالي قوله امر قطعي الخ وهنا توجيه آخر لكلام الشارح وهو ان يقال ليس حقيقة الايمان نسبة الصدق الى الخبر اي ان يقع في القلب النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب في ذلك الخبر من غير اذعان وقبول اي من غير ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذا الادراك هو المعنى الذي يعبر عنه بكرويدن فاملوا انه موقع كمال تيه فقوله اشارة جزء بكل واحد من التوجيهين المذكورين اه والحق ان مراد الشارح هو ان الكفر في امثال هذه الصور كما يكون في الظاهر يكون فيما بينه وبين الله تعالى وتقدس لان الشرع قد جعل هذا التصديق كالعدم كما جعل ايمان الباس في حكم العدم فاراد باطلاق اسم الكافر اطلاق الحقيقة واراد بقوله يجعله كافرا فيما بينه وبين الله تعالى وتقدس لا في مجرد اجراء الاحكام عليه وهذا ما قال في شرح المقاصد انه فلا اعتداد بالتصديق مع تلك الامارات فلا مخالفة بين الكتابين كما زعم كمال تيه قوله وقوله يجعله اشارة الخ حاصل الاعتراض على الشارح بالتنافي بين كلاميه في الكتابين مال ويمكن ان يجاب عنه بان قوله يجعله كافرا يحكم بكونه شرعا بحكم الشارع فلا تنافي بين الكلامين للاستاد من رسالته الفتحية يدل عليه قوله الاتي من ان المشرك المصدق لوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد منه

الا على وجه الا بالعجز العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولذا اطبقوا على كفر ابي طالب وآنا كابرت الروافض كذا في شرح المقاصد قال في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال قال ان النوم ضد الادراك سلمنا ذلك لكن لا نسلم تخللهما على ما يشعر به قول النبي عم ينام عيني ولا ينام قلبي كما هو رأي الاستاد قال فلا نقل اي عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق الى غير ما في القلب والا فهو نقل عن مطلق التصديق الى التصديق المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان المؤمن ليس الا ان الايمان هو التصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قال والا لكان الخطاب اه اي وان كان لفظ الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع مع انه لم يتبين في الشرع بمعنى آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بل كان ذلك اول الواجبات واساس المشروعات خطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم الامتثال به من غير استفسار مع ان من امتثل من غير استفسار ولا توقف الى بيان واغناء عن الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي عم لمن سئل عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله



الحديث فذكر لفظ تؤمن من نفي بلا على ظهور معناه عندهم ثم

قال هذا جبرئيل ليعلمكم اتاكم ليعلمكم امور دينكم ولو كان الايمان غير

التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا في شرح

المقاصد قوله لا نزاع في ان الايمان من المنقولات يعني انه لا نزاع في

انه نقل في الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى اللغوي للايمان

الى التصديق بامور مخصوصة وانما المراد انه تصديق الامور المخصوصة

بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وداست كوئي

داشتن ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد قوله ليس المعتبر

عند الكرامية مجرد اللفظ يعني انهم لا يعنون ان الايمان هو التلفظ

بهذه الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق

القلب او عليه وعلى الاقرار فان الالفاظ كانت واية الحروف كانت

من غير ان يجعل التصديق جزء منه والحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع

قوله اذ لا دخل للاوضاع تعليل لقوله فبطل ما قيل قوله ومن اضر الادلة

اذ لا دخل له في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول بل

يدل على العكس تامل قوله على سبيل الحقيقة فان الحقيقة ليس الا الالفاظ

المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف يكفي الامارة المذكورة

في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه مع نفي عالمه

قال الش عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر اي تسكين النفس وتوطينها

على العمل بمقتضاها وكفها عن ان تتلقاه بالرد والانكار والاستكبار والعناد وتقرب منه

ما قيل من ان التصديق القلبي غير كاف بل لا بد من الاقرار باللسان لقوله تعالى وجحدوا

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وبهذا يندفع الاشكال الذي اورده عليه كسلي

قال الش ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا فيها الآية فان كلمة غير يجب حملها على معنى الا اذ لا يستقيم

جعلها صفة بمعنى المغايرة هو ظ فيكون المعنى فما وجدنا فيها من المؤمنين الا اهل بيت واحد من المسلمين

فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام وانما جعله مؤيدا لا حجة

لانه يكفي في صحة الاستثناء تصادق المسلم والمؤمن في الجملة وان كان المؤمن اعم كسلي

قال الش ولا نفى بوحدتهما الا بدا يريد انه ليس المراد بوحدتهما هو ترادفهما اذ لا نزاع
في تغاير مفهوميهما بحسب اللغة فان الاسلام عبارة عن الخضوع والانقياد والايمان
عبارة عن التصديق بل المراد بوحدتهما وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب
الوجود بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر ومن زعم ان المراد
بوحدتهما عدم صحة سلب احدهما عن الاخر وهو اعم من الترادف والتساوي فقد
اخطا ولعله ظن ان ضمير وحدتهما راجع الى المؤمن والمسلم لا الايمان والاسلام كما هو
المدعى فان قلت فسر الخضوع والانقياد بقبول الاحكام والاذعان وجعله حقيقة
التصديق فهذا صريح في الترادف قلت هو بيان لاتحاد موادهما وحاصل معنيهما
وهو لا يستلزم الترادف وقد استدل على الترادف بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه الاية فان الايمان مقبول ممن يبتغيه بلا شبهة ولو كان غير الاسلام
لم يكن كذلك واجيب بان المفهوم من الاية ان الدين المغاير للاسلام غير مقبول
ممن يبتغيه لا كل شيء يغايره والايمان ليس بدين اذ الدين كما عرفت في اول الكتاب
يشمل الفروع والاصول بل ربما يختص بالفروع والايمان عبارة عن الاصول الاسلامية
والاسلام هو هذا الدين فيكون مشتملا على عمل الجوارح والاركان او خاصا بعمل الاركان
ومن ثمة شاع فيما بينهم دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان فهو غير الايمان بحسب المفهوم
عند من يجعله عبارة عن التصديق فقط او مع الاقرار جزءا منه او شرطا له فلا ينفك
عنه فلا يكون غيرا بالمعنى المراد فان قلت يلزم على ما ذكرت ان يكون المصدق المخل بالطاعات
مؤمنا غير مسلم قلت المتدين بدين هو الملتزم بسلوك طريقته وان كان مقصرا في ذلك
ومن ههنا لم يبح بين الاثنين كثير فرق في المعنى وكان مظنة الترادف والظاهر ان من
ادعى الترادف او عدم التغاير لا يجعل الاسلام عبارة عن دين بل عن الانقياد والتسليم
وذلك اما نفس التصديق او مسبب عنه لازم لا يفارقه وقد وقع في كلام الش ان الدين
عبارة عن طريقة الثابتة عن النبي عليه السلام والايمان ايضا كذلك فيكون الدين مثل الاسلام فتامل كستلي
رحمه الله

قال الش يعني ان قضية الحكمة يقتضيه اي يستوجبه ولا يتم بدونه لكن لما كان رعاية
وجه الحكمة في افعاله تعالى ام تفضلا وسياعاديا لا واجبا عقليا لم يجب عليه تعالى
موجبه ومقتضاه ايضا ومن خفي عليه هذا المعنى قال معنى قوله يقتضيه يرجحه ترجيحا
لا يصل الى حد الوجوب فلزم عدم منافات الحكمة لعدم الارسال ثم اعترض باحتمال
ان يكون في عدم الارسال حكمة خفية وورود هذا الاعتراض على ما ذكرنا اظهر وجوابه
ادعاء العلم الضروري بان قضية الحكمة يقتضي الارسال البتة وقدم مثله كستلي

قال الش لانه لم يشك فلا معنى لنفي الجواز يريد ان القائل اذا نوى به معنى غير الشك من محتملات
اللفظ فلا شيء عليه غير ترك الاولى واما الشك فلظهور اللفظ فيه لا يحتاج الى النية
ولهذا ذكر في الفتاوى ان قائله يكفر انه لم يأول حتى روي عن ابن عمر انه اخرج شاة ليذبح فمر به
رجل فقال امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله قال لا اذبح شاتي من شك في ايمانه ثم مر رجل
اخر فقال امؤمن انت قال نعم فامر بذبح شاته فصرف لفظ الاستثناء الى الشك ولم يجعل
قائله مؤمنا كما يرى كستلي واعلم انه لا مخالفة بين الحديث وبين ما قلنا احدهما قوله عليه السلام
السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والثاني والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لان
المراد من السعيد في قوله السعيد من سعد في بطن امه السعيد الحقيقي ومن السعيد في قوله السعيد قد يشقى
الظاهر ان من كان متصفا بصفة السعادة قد يتصف بصفة الشقاوة لان السعيد الحقيقي
الكامل لا يتصف بالشقاوة مرح

قال الش والتغير على السعادة دون الاسعاد الخ
جواب سوال مقدر يلزم من جواز تبدل السعادة شقاوة وبالعكس تبدل الصفات الافعال الخ
وحاصل الجواب انه لا يلزم من تبدل صفة العبد وهو السعادة والشقاوة تبدل افعال الله تعالى
وهو الاسعاد والاشقاء لما انه تكوين مخصوص يتصف تعالى به ازلا وابدا بخلاف صفة المخلوق
فتفهم مرح

قال الشارح بل متقل قولك انا ان شاء الله تعالى في ان كل واحد من الايمان والرشاد والتقوى مما يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء عليه في العاقبة والمآل ويحصل به تزكية النفس عن الاعجاب ولكن بينهما فرق دقيق به يحسن الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الايمان وهو ان الرشاد اعني الاهتداء بعمل الصالحات والتقوى اي الانتهاء عن المنهيات ليس واحد منهما شيئا محصلا يحصل تمامه لاحد في وقت معين فليس الرشاد من عمل صالحا في الحال او في حين من الاحيان وكذلك المتقي ليس من اجتنب من المحارم في حين من الاحيان كونه مكلفا بل الحاصل منهما هيئة نفسانية تدعوا الى امتثال الاوامر وتزجر عن ارتكاب المناهي وتلك الهيئة يقوى ويضعف ويزول ويثبت والمعتبر منهما ما هو في القوة والثبات بحيث تغني بكسر الشهوات وقهر النفس الامارة وتبقى مدة العمر من الانسان لذلك وكيف لا شك في حصوله واما الايمان فهو امر الى الحصول يحصل لمن هداه الله تعالى تماما دفعة واما قوته وثباته فامر خارج عن مدلول قوله انا مؤمن فلا وجه للشك او الاستثناء كستلي

قال الشارح لكن التصديق قابل للشدة والضعف يريد ان كل مؤمن وان كان تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جميع ما جاء به حاصلا له اجمالا لكنه ربما يكون ضعيفا فاذا جاء الى التفاصيل وخصوصيات الامور التصديقية الشاقة فربما يكون لبعض النفوس بسبب الخذلان واتباع الهوى والشيطان شيء من استنكار او استكراه قلبي او لساني ينافي اذعانها ويمحي بالنقص على تصديقها وان لم يكن شعور بذلك فلهذا قيل ينبغي للمؤمن ان يعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب فانه نجاة عن الوقوع في هذه الورطة بوعد النبي عليه السلام فلا جزم لاحد بحصول الايمان المنجي السالم عن شوب امثال ذلك فلا جزم بحاله به على مشية الله تعالى وعرس

قال الشارح وهذا قريب لولا مخالفته لما عليه الخصم من الاجماع ولما ذكر من الفتاوى من الروايات

قال الشارح وهي امر يظهر خلاف العادة الخ اشترط في المعجزة سبعة امور يتضمن هذا التعريف الاشارة اليها الاول ان يكون فعلا او ما يقوم مقامه اشار اليه بقوله امر الثاني ان يكون خارقا للعادة وقد دل عليه قوله بخلاف العادة الثالث ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة وقد صرح به الرابع ان يكون مقارنا للدعوى الخامس ان يكون موافقا للدعوى السادس انه لا يكون مكذبا له وقد دل على هذين الشرطين لفظ التحدي على ما قال التحدي طلب المعارضة فيما جعله شاهد الدعوى ولا شهادة بدونهما كما عرفت السابع ان يتعذر معارضته كما يفصح عنه قوله على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله هذا منقول من حاشية كستلي على طريق الايجاز والقصر على بعض العبارة اي بحذف ربما للاختصار

للفظ حقيقة في الاقرار اعم مطلقا سواء كان قام دليل الايمان او لم يقم لا ما نقول من مذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي يشترط مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار به وحده ايمانا وعند القطان يشترط معه التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا قوله ولذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب اي ولان من اطاع القلب ليس بشرط عند الكرامية ذكروا ان الكرامية عدم الاستفسار عما في القلب قوله امارة اخرى على الكرامية ويدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على النص واهل الفقه اه ممن ذهب الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما عطف الجزء على الكل لكن عطف التفسير وارد كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة على ما يتل قوله وكفى بالعطف حجة يعني ان العطف بظاهره يقتضي المغايرة فيجب العمل ما لم يرد عليه البرهان كساير الظواهر قوله لان جزء الشرط يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط شرط ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرط نفسه وهو ممتنع وايضا فلا اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب المعتزلة ينقل عنه الجبائيان ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو مما قبل التغلب كعمر بن لابي بكر وعمر قوله ولعا... جعل التكليف بالايمان تكليفا لنفسانية او الافعال مكلفا به فهو عمل ولد

على ظ قولهم لان ظاهره التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وجعل التكليف
عن الظ الا ان معنى وجوب المعرفة ح وجوب تحصيل المعرفة ومعنى
امنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنا مصدقا
لكن لا يخفى بعد ذلك العدول تامل قوله والحق ان النظري مقدور فلا
يختلف في كونه مكلفا به ومكتسبا ولو بالواسطة ويجب التحصيل قوله
ولذا قد يعتقد نقيضه اه يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما اعتقد
نقيضه اصلا ثم الظ ان الضمير راجع الى النظري لا المعلوم فالاولى
ان يقال قد يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس بمختار عند الشارح قال في شرح
المقاصد ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكونه
الحاصل بلا كسب واختيار ليس بالايمان على ما يدل على ان تصديق
الملائكة بالنبي عليهم والانبياء بما اوحي اليهم والمصدقين بما سمعوا
من النبي عم عليهم كله مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى بلا
كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عم فهو مكلف بتحصيل
ذلك اختيارا بالاختيار بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل
من المعجزة حدسي ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق
الاختياري المامور به وهذا موضع تامل انتهى قوله فتامل لعل وجه
التامل ان الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق اذ التصديق هو
العلم المشروط بالخضوع والانقياد على ما قال فلا يكونان مترادفين

والظ ان المعتقد المعلوم لا العلم والمواضع النظري هو العلم النظري لا المعلوم فالاولى ح

قوله وانما قلنا كذلك اي انما قدرنا احدا من المؤمنين متشنيا منه لكثرة
الكفار فيها واهل بيت متشنيا لكثرة البيوت فيها فلو لم يفعل كذلك يلزم
الكذب في كلامه تع عن ذلك علوا كبيرا ولو قدر هكذا انما وجدنا في قرية
لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلزم كلمة من البيانية
الا بتاويل مراجع الى المعنى الاول مع عدم تفهيم كلمة من تامل عن استبصار
قوله فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض على الاستدلال الاول
باحتمال كونه اخص وقوله وهو اعم من الترادف كما يدل قوله لان الاسلام هو
الخضوع والتساوي كما يدل عليه التاكيد بالاية على تقدير تمام قوله اي فيما
ارسل فسره بتبع الاخبار الامر والنهي ايضا قوله فبينهما تغاير ط اي بحسب
المفهوم وان لم يتغايرا بمعنى عدم الانفكاك قوله والاولى ان يقال حاصله
ان الاية صريح في تحقق قولهم اسلمنا بدون الايمان لا في تحقق الاسلام
بدونه لان قولهم اسلمنا لا يستلزم تحققه مع لوله وجه الاولوية ان في الجواب
الاول اشارة الى ان معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قوله
معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام وهو الخضوع والانقياد للالوهية
قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه يرشدك اليه قوله لا التصديق
القلبي قوله لا امن من ان اه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي
الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد قوله من علم الله

اى سعادة من علم الله تع قوله وليس بممتنع اى قال فى شرح المقاصد المنكرون

للنبوة منهم من قال باستحالتها لا عند ادبهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج

اليها كالبراهمة جمع من البراهم اصحاب برهام ومنهم من لزم ذلك مع عقايدهم

كالفلاسفة النافين الاختيار البارى تع وعلمه بالجزئيات وظهور الملك

على البشر ونزوله من السموات ومنهم من لاح ذلك على افعاله واقواله

كالمصريحا على الخلاعة وعدم المبالات ونفى التكاليف ودلالة المعجزات

وهو لاء احاد وا وباش من الطوايف لا تحفة معتنة يكون لها ملة ونحلة

فتامل قوله يوح بها عللهم فيما قررت عنه اه اشارة الى دفع لشبهة البراهمة

تقريرها على ما فى شرح المقاصد ان ما جاء به النبى عم اما ان يكون موافقا للعقل

حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن نبيا او مخالفا له قبيحا عنده فيرد

ويترك وان جاء به النبى عم او لا يكون حسنا عنده ولا قبيحا فيفعل عند

الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض الاحتياج ويترك عند عدمها للاحتياط

وتقرير الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده النبى عم

ويؤكده بمنزلة الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل فيدله

عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفع عنه الاحتمال

وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه

بحسب فعله قبحا يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض البها

مظنة النزاع والتقابل ومفض الى اختلال النظام وان فى ايد البعثة لا

تنحصر فى بيان حسن الاشياء وقبحها قوله احترازا عن مثل نطوق الجمادات

عماد اقال معجز لى نطق هذا الجماد فنطق بانه مفترى كذاب ولذا قال

الشيخ ابو الحسن هى فعل من افعال الله تع او قام مقام الفعل يقصد بمثله

التصديق وقال بعض الاصحاب هى امر يقصد به اظهار صدق من ادعى

الرسالة كذا فى شرح المقاصد قوله فى شاهد دعواه اى فيما جعل شاهدا

الدعواه وتعجيز المعيرعن الاتيان بمثل ما ابداه فقال تحديت فلانا اذا

باريته فى الفعل ونازعته للغلبة وتحديت القراء اتيا اقراء وبالتحدى

يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن

معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار منه بالتحدى

كذا فى شرح المقاصد قوله وعدم الطعن المراد بالشرايط ههنا شرايط

قبول الحديث والعمل به لا شرايط الراوى ولذا عد عدم الطعن منها مع

ان احد نوعى الطعن ما يلحق الحديث من قبل غير راويه والطاعن ليس من شرايط

الراوى بل من شرط العمل بالحديث واما شرايط الراوى المذكورة فى

كتب الاصول فالاربعة الاول فليتامل اعلم ان العقل نور يبصر به

القلب المط بعد انتهاء درك الحواس بتاتله بخلق الله تع وعلامته

تظهر فيما يانى به فى بدوه والمعتبر ههنا كماله وهو مقدر بالبلوغ فى الضبط

هو سماع الكلام حق السماع و فهم معناه و حفظ لفظه و الثبات عليه

مع المواظبة الى حين الاداء و كماله ان ينضم الى هذا الوقوف على معانيه

الشرعية والعدالة هي الاستقامة و هي الان عبارة عن محظورات دينه

و المعتبر ههنا ما لا يؤدي الى الجرح و هي رجحان جهة الدين و العقل على

داعي الهوى و الشهوة و الاسلام هو الاقرار و التصديق بالله كما هو باسمائه و

صفاته و قبول احكامه و شرائعه و المعتبر فيه البيان بطريق الاجمال بان يصدق

كل ما اتى به النبي عم ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان ما يلحقه من قبل

راويه و ما يلحقه من قبل غيره و الاول على اربعة اوجه الاول ما انكره صريحا

والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه و ثالثها

ان يعين بعض ما احتمل الحديث تاويلا او تخصيصا و رابعها ان يمتنع

عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه في الاشتباه و الوجه الثاني

يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية و الوجه الثالث يشترط عدمه و

الوجه الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه

بعد الرواية و النوع الثاني من الطعن و هو ما يلحقه من قبل غير راويه

فاما ان يكون من الصحابة او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار بطعن غيرهما

و الاول اما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون و

الاول يشترط عدمه دون الثاني و الثاني اي الطعن من ائمة الحديث اما ان لا يكون مبهما

او مفسرا بسبب الجرح و الاول لا يشترط عدمه و الثاني يشترط عدمه

اذا كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفقا عليه و الطاعن من اهل النصيحة

لا من اهل العداوة و العصبية و ما ليس يطعن شرعا مثل ركض الخيل و

المزاح و تحمل الحديث في الصغر و مثل الارسال و الاستكثار من فروع

الفقه و امثال ذلك كذا قرر في كتب بعض الاصول **قوله** فلا يدخل تحت التصديق

اه فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر له و عامد اليه و اما ما كان

من النسيان و فلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من

الكذب هناك نقض لدلالتها كذا في شرح المواقف **قوله** ان الفساد يعني

لا نم ان صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المذكورة و انما يؤدي اليها ظهورها

و كلامنا في الصدور دون الظهور **قوله** القاء النفس في التهلكة

و قد نهي عنه بقوله تع و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** وقت الدعوة

الضعف بسبب قلة الموافقين او عدمهم و كثرة المخالفين **قوله** بطريق

صرف النسبة الى غيرهم كما في قوله تع في حق آدم و حوا عليهم السلام جعلا له

شركاء فيما اتاهما اي جعلا اولادهما له شركاء بدليل قوله تع تعالى

الله عما يشركون و يمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على

ترك الاولى و كونه قبل البعثة كذا قيل **قوله** بحمل العام على ما عدا الخاص

المقابل له يعني انهم معصومون عن غير ما نقل عنهم **قوله** الجواز ان يكون اه قبل

ان اضافة الخير الى الامة يشعر بالحيثية اي بحيث كونه خيرا منهم من
حيث كونهم امة له عليهم السلام فلا يرد المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر
غير التوجيه الذي في الشرح تأمل قوله اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء
دون الانقطاع قد يحاول قوله قد يجاب بان الامراء يعني يجوز ان يكون الجن
مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم
ان الاكابر مأمورين بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به وفي الضمير
في فسجدوا والا الا كالقبيلتين كانه قال فسجد والمأمورون بالسجود
الا ابليس لعنه الله عليه قوله بان المراد رؤيا هزيمة الكفار وقوله رؤيا انه سيدخل
مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع ان الرؤيا
الرؤيا النومية مستند الجواز ان يكون المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين قال
في الكشاف لعل الله اراه مصارعهم في منام فقد كان يقول حين ورد ماء
بدر والله اني انظر الى مصارع القوم وهو يومئ الى الارض ويقول هذا مصرع
فلان وهذا مصرع فلان فتسامعوا قريش بما اوحي الى رسول الله عم من
امر بدر وما اري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون و
يستعجلون به استهزاء ومعنى الآية ان الآيات انما نزلت بها تخويفا للعباد
وهؤلاء خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما اريناك في
منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخرية وخوفوا بعذاب

في الآخرة فما اثر فيهم قوله وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين هذا ايضا منع
ان الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الآية معارضة ورواية فالانسب تقديمه على
ما اخر عنه وفي الكشاف حيث قالوا له لعلها رؤيا رأيتها وخيالا خيل اليك
استبعادا منهم كما سمى اشياء باسمائها عند الكفرة نحو قوله تعالى اين
شركائي الذين فزعم اليهم ذق انك انت العزيز الكريم وقيل راى في
المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة قوله بلا دعوى
النبوة اشارة الى اختيار مذهب من ذهب الى امتناع كون المعجز على تقدير الدعوى
حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادة لم يجز ولم يقع بل ربما
يسقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها
انه يمتنع كونها بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس
ما وقع معجزة للنبي عم كانفلاق البحر وانقلاب العصى واحياء الموتى قالوا
وبهذه الجهات يمتاز عن المعجزات وقال الامام هذه الطرق غير سديد
وانما المرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات
وانما يمتاز عن المعجزات لخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي
النبوة صار عدو الله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة كذا
في شرح المقاصد قوله الاكثر من ان يحصى يرد عليه انه يبعد من لا يكون مفضلا
عليه اذ ليس مشاركا في اصل الفضل اعني الكثرة فاجاب الشارح عنه في شرحه

للمفتاح بانه كلمة من متعلقة بفعل تضمنه اسم التفضيل اى متباعد في الكثرة من الاحصاء وره الشريف قدس سره بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه جواب الش ايضا بان التفضيلية محذوفة كما في قوله تع يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلاه فهما وفيه انه لا خفاء في ان امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر من خلاه فهما وهو انه لا خفاء بل الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف مما لا كثرة فيه في لا يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون في المفضل ازيد من ذي ان يحصى اى من ذي احصاء مما في المفضل عليه وقد يأول بحذف المضاف اى من ذي ان يكثر اى من امر ذي كثرة كذا قرره الش في شرح المفتاح ايضا وعليك بالفكر **قوله** قال النبي م ما طلعت آه قال عليه السلام لابي درداء رضي الله عنه حين كان يمشى امام ابي بكر اتمشى امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس الحديث كذا في شرح المقاصد **قوله** ومثل هذا التوقف يكون لاثبات فضله المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كانت ظم نفي افضلية غير المذكور وقد يكون بالمساواة ايضا ولهذا افاد ان ابا بكر رضي الله عنه افضل من ابي الدرداء رضي الله عنه والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التماثل التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الاخر **قوله** ينبغي ان يخص النبي م يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء بناء على المتبادر من لفظ البشر واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم من كون امة محمد عليه الصلوة والسلام خير الامم او يراد بالبعدية البعدية الغير الزمانية ويراد بالنبي م الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المؤمنون من جميع الامم وان كان بعيدا من العبارة تأمل **قوله** بغوا عن طاعة ضمن بغى معنى الخروج فعداه بعن والمعنى بغى اعليه خارجين عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان الفعل في صورة التضمين يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر يكون مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المتضمن جعل كانه في ضمن المتضمن فجعله تبعا للمذكور اولى من عكسه واما ما قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه الملحوظ فيرد عليه ان ذلك انما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف **قوله** فان وجوب المعرفة آه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث

من مات ولم يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام قوله لما خلا زمان
عن امام اى ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة لو سوام الضلالة قام
بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم
ظ الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية يعني
ان المراد بقول الشارح فعلى ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب
نصب الامام وحاصله انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم
واللازم بط والملزوم مثله اما الملازمة فلانهم على هذا التقدير تركوا
الواجب وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم فلان المعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال اصلا اي لا قبل
الخلفاء العباسية ولا بعدهم على انه مقتضى قوله عليه السلام ولم
يعرف امام زمانه عصيان من كان في زمانه امام ولم يعرف
لا عصيان كل الامة قوله انه ماله وغايتها ذلك حاصله انه تعريف بالغاية
ولا يخفى ان في عبارته بعد عه حيث قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل
الظاهر ان العصمة كالشجاعة مثلا يطلق على مبدأ الآثار وعليها
ايضا والمعرفة في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور
في شرح المقاصد هو الاول وفيه ان المناسب هنا ما ذكره في
شرح المقاصد لانه انما تم الكلام به واما في هذا الشرح فلا نفع له

في امام بل لم يحصر على ما عرفت تامل قوله ثم ان الظلم المطلق آه يعني ان الوارد
في الآية الظلم وهو اخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير و
المعصية اعم منه التعدي على النفس والمراد ان الظلم اذا ذكر مطلقا
يكون المراد التعدي على الغير في الآية ذكر مطلقا والا فالتعدي
على النفس ايضا ظلم على النفس تامل فانه محل تامل قوله والقدح في الخلفاء
الراشدين مع انه القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم واستحقاقهم و
وافضليتهم كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفه حيث قالوا
هو العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك
على قانون الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة من
النبي م وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة
في بعض النواحي وكذا رياسة من جعل الامام كالجيم عنه على الاطلاق نايبا
عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير لاحدهم
اي ما بلغ نصيفا احدهم وقوله فالضمير للمد اى ما بلغ نصف مد احدهم
وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة
والاجر ما نال احدهم بانفاق مد طعام او نصيفه لما يقارنه من مزيد الا
خلاص لصدق النية وكمال النفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان فضلهم
بحسب فضيلة انفاقهم وعظم موقعهم قوله عين المحبة المتعلقة ومثل هذا المعنى

ومن اذاهم فقد اذاني الحديث وتغير الاسلوب للتفنن في العبارة

والمحتمل الثاني صحيح

احد محتمل قوله عليه السلام لا ان اذى بهم بسبب لا يدل الى على

عكس قوله فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم وللاشارة الى هذا غير الاسلوب

قال الطيبي في معنى الحديث اي بسبب حبه اياي احبهم لانه يحبني و

انما يبغضهم لانه يبغضني العياذ بالله تع وعلى كلا المعنيين فالحب

والبغض في قوله عليه السلام فبحبي وببغضي مصدر ان مضافان

الى المفعول به قوله يدل على انه المناط اي على ان الوصف نحو المناط و

العلة لذلك اللعن كما هو في اهل الجاهلية قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر

منه المراد اما ان يشتبه زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه

المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني المحكم والاول

اما ان يحتمل التاويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان يساق لاجل

ذلك المراد اولا والاول النص والثاني الظ واما خفي عنه المراد فاما

ان يخفى لعارض اولنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك اولا و

الثاني من المتشابه والاول اما ان يدرك عقلا اونقلا والاول المشكل

والثاني المجمل فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ

والتاويل وسيق لاجل ذلك المراد والظ لفظ ظهر منه المراد و

احتمل النسخ والتاويل ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي

منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك عقلا و

والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك نقلا

والمتشابه لفظ خفي منه المراد وخفاؤه فلا عرفها ولا وجود

للمتشابه على مذهب القائلين بالتأويل واما على مذهب الوقف

فهي كثيرة بشيرة قوله فلا احتياج الى الجمع اى الذي استشكله

الشي قوله ونص عليه قوله امنا اى على تقدير كون الجازم امنا قوله

لعدم اعتقاد القائل اذ القائل بعدم تكفير احد من اهل القبلة

كالشيخ الاشعري وبعض متابعيه وهو اكثر اصحابه وبه يشعر

قاله الشافعي لا ارد شهادة كل من اهل الهوى الا الخطابية لا

ستحلاله الكذب وفي المنتقى من ابي حنيفة رضي الله عنه انه لم نكفر

احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل بتكفير من

قال بخلق القران او استحالة الروية او سب الشيخين او غير ذلك

البعض الاخر منهم وبعض من المعتزلة وهم قدماؤهم وقال ابو اسحاق

نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار امام الرازي ان لا يكفر احد

من اهل القبلة قوله لجواز ان لا يكون اخباره اه قيل لا يخفى

ان مثل هذه المناقشة يجري في اجابة المؤمنين لكن لما كان

الادلة في اجابة الكافرين متعارضة وجب التوفيق بما ذكر

في المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة

في اجراء المناقشة فيها فتامل قوله وبه يحصل التوفيق بين الاية و

الحديث الاية قوله تع وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي في ضياع
لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع
اجابتهم كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم
وان كان كافرا تستجاب وتقديم الجار والمجرور المفيد للتخصيص
مشكل للتوفيق بحمل الكفر في الحديث على كفران النعمة كما مر قوله
بالغنم لصاحب الحرث وقد استوت قيمتها اي قيمة الغنم
كانت على قدر النقصان في الحرث كذا في كشف المنار قوله وهو
انه يدفع الحرث هذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا
بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعي
يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمنوا لانهم ارسلوها قوله
كما يشعر به قوله وعن هذا ارفق كانه قال هذا اصح وغيره احق وايضه
يفهم من قوله تع وكلا اتينا حكما وعلما اصابتهما في فصل الخصومات
والعلم بامر الدين وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان عم بفهم القضية
يقتضي ان يكون الاخر خطا اذ لو كان ترك الافضل لما حل لسليمان
عليه السلام الاعتراض على داود عليه السلام لان الافتاء والاعتراض
على داود على راي من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي عم فليتامل
وفيه ايضا قال المجاهد كان هذا صلحا وما فعله عليه السلام كان حكما والصلح

خبر واحد لم يظهر كونه من محل البحث تامل قوله اعترض عليه بان
الاجماع على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير في الحكم الغير الا
جتهادي قوله فاما ان يخص يعني ان ظاهر الاية ينافي الاجماع على تفضيل
رسل الملائكة على عامة البشر فلا بد من تاويلها على وجه يندفع به المنافات
فاما ان يخص منه ال ابراهيم وال عمران غير الانبياء عم ويكون معنى الاية ان
الله اصطفى ال ابراهيم وال عمران الا غير الانبياء منهم على العالمين
واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى ال ابراهيم
وال عمران انبياءهم وعامتهم على العالمين سوى رسل الملائكة وقوله فاما و
اما لانحصار العام القابل الخصوص في هذه الاية في هذين اللفظين
لكن الثاني اولى لما ذكر ولمكان هذا الاحتمال اردف الشيء بهذا الوجه
بقوله ولا خفاء قوله كنوع الخف وهو غير معقول لاحتمال عروض شيء لا يوجب
الى النوع مثل وجوده المركب قوله صفات فاضلة مثل الاخلاص
الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو الاساس والتقوى التي هي
الثمرة ولا شك ان هذه الصفات فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان
لا البيان والمشاهدة لا الاستدلال كذا في شرح المقاصد وعن
جابر رضي الله ان النبي عم قال لما خلق الله تع ادم عم وذريته قالت
الملائكة يا رب خلقتهم ياكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل

لهم الدنيا ولنا الآخرة قال لا اجعل من بيدي خلقته ونفخت فيه من روحي
كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان من المشكات
وفي هذا الحديث دلالة على تفضيل البشر على الملايكة تمت

والحمد لله الذي فضل البشر على الملايكة تفضيلا والصلوة والتسليم على
خير خلقه محمد خلق الارض والسموات لاجله تفضيلا له وتبجيلا وعلى
اله واصحابه الذين هم بطريق الحق كانوا سراجا وقوايد
ودليلا نرجوا غفرانا وغفرانه لعلاج

حرره العبد الفقير احمد القيسابي في قصبة كليس
في خدمة مولانا عثمان افندي في جامع مرتضى
باشا يسر الله ما يشاء في شهر ذي
الحجة في سنة ثلث وثمانين

وقف رحمه الله
على كاتبه وعلى قاري
الفاتحة عليه

قال الشارح ويأجوج ومأجوج وهما من ولد يافث وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في صفتهم لا يموت لا يموت احد منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حملوا
السلاح قيل هم صنفان طوال مفرطوا الطوال وقصار مفرطوا القصر وروى انهم
يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون الشجر ومن ظفروا به ممن لم يتحصن منهم من الناس
ولا يقدرون ان يأتوا مكة ولا المدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى وتقدس
نغفا في انقفائهم فيدخل اذانهم فيموتون كسركي